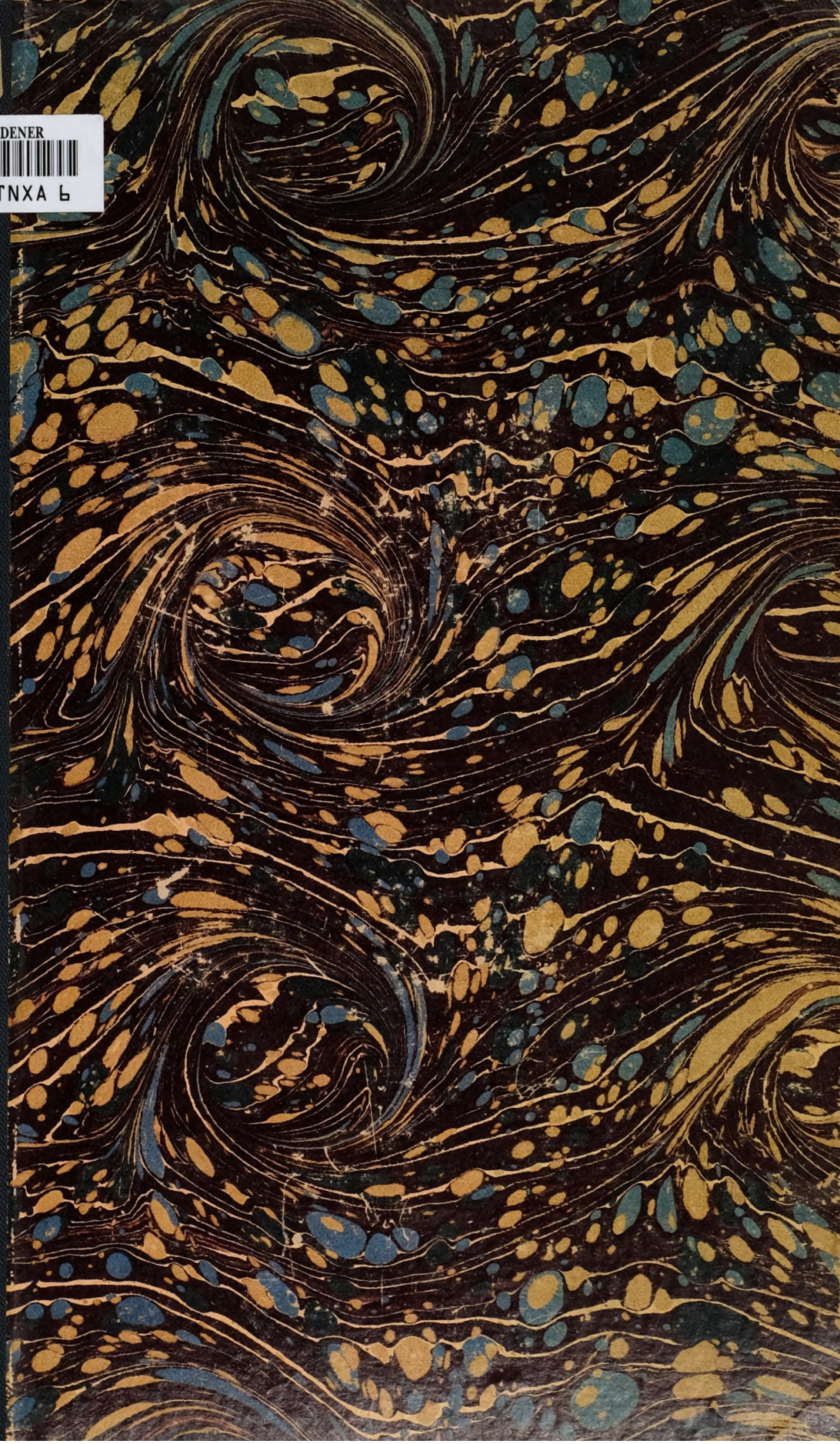
Phil
3499
11

WIDENER
HN TNXA 6

HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY



Phil 3499.11

HARVARD COLLEGE
LIBRARY

FROM THE BEQUEST OF

JAMES WALKER
(Class of 1814)

President of Harvard College

"Preference being given to works in the Intellectual and Moral Sciences"

Das Problem der Freiheit in Kants Erkenntnistheorie

von

ARNOLD RUGE

Doktor der Philosophie

Fritz Eckardt Verlag • Leipzig 1910

Werke der klaſſiſchen deutſchen : Philoſophie in Neuausgaben :

J. G. Fichtes Werke

Auswahl in ſechs Bänden mit mehreren Bildniſſen Fichtes, herausgeg. und eingeleit. von **Fritz Medicus**, ca. 4500 S. 8°. Subſkriptionspreis broſch. kompl. M. 36.—, in Halbfranzbdn. kompl. M. 45.—, Einzelbde. M. 7.—, in Halbfranz geb. M. 9.—.

Bd. I. Einleitung. — Kritik aller Offenbarung. — Rezenſion des Aeneſidemus. — Begriff der Wiſſenſchaftslehre. — Beſtimmung des Gelehrten von 1794. — Grundlage der geſamten Wiſſenſchaftslehre. — Grundriß der theoretiſchen Wiſſenſchaftslehre.

Bd. II. Naturrecht. — Sittenlehre von 1798.

Bd. III. Erſte und zweite Einleitung in die Wiſſenſchaftslehre und Verſuch einer neuen Darſtellung. — Grund unſeres Glaubens. — Forbergs Abhandlung. — Appellation. — Rückerinnerungen. — Privatſchreiben. — Beſtimmung des Menſchen. — Geſchloſſ. Handelsſtaat. — Sonnenklarer Bericht. — Nicolai.

Bd. IV. Wiſſenſchaftslehre von 1801. — Wiſſenſchaftslehre von 1804. — Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters.

Bd. V. Weſen des Gelehrten. — Anweiſung z. ſel. Leben. — Bisherige Schickſale der Wiſſenſchaftslehre. — Zu »Jacobi an Fichte«. — Reden an die deutſche Nation. — Wiſſenſchaftslehre von 1810. — Beſtimmung des Gelehrten (1811).

Bd. VI. Sittenlehre von 1812. — Transzendentale Logik. — Staatslehre. — Index.

(Band II und IV ſind bereits erſchienen. Band III und V erſcheinen im Herbſt 1910 und Band I und VI im Frühjahr 1911.)

Einzeln erſchienen bis jetzt außerdem:

J.G.Fichte, Naturrecht. Broſch. M. 4.—, in Ganzl. geb. M. 5.—.

J.G.Fichte, Sittenlehre v. 1798. Broſch. M. 3.50, i. Ganzl. geb. M. 4.50.

J.G.Fichte, Wiſſenſchaftslehre von 1801 und 1804. Broſch. M. 4.—, in Ganzleinen geb. M. 5.—.

J.G.Fichte, Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters. Broſch. M. 3.—, in Ganzleinen geb. M. 4.—.

Weitere Einzelausgaben zu annähernd gleichen Preiſen ſind in Vorbereitung.

G. W. F. Hegels Werke

Ausgabe in 12 Bänden mit mehreren Bildniſſen Hegels. Mit Geleitwort von Geheimrat Profeſſor Dr. Dilthey, herausgegeben von Otto Weiß.

Band II: Phänomenologie des Geiſtes

Broſchiert M. 5.—, in Ganzleinen gebunden M. 6.50, in Halbfranz M. 7.—.

FRITZ ECKARDT VERLAG ·:· LEIPZIG

Das Problem der Freiheit in Kants Erkenntnistheorie

von

ARNOLD RUGE
Doktor der Philosophie

FRITZ ECKARDT VERLAG :: LEIPZIG :: 1910

Phil 3499.11

HARVARD COLLEGE
OCT 9 1920
LIBRARY
Walker fund

VORWORT.

Die nachfolgende Abhandlung war ursprünglich als Teil einer umfassenden Darstellung des Kantischen Freiheitsbegriffes gedacht. Es liegt aber zwischen dem Vorsatz, diese Darstellung zu Ende zu bringen, und der Gegenwart zuviel Zeit, als daß ich das Recht hätte, die Anregung von der Hand zu weisen, die kleine, in sich geschlossene aber auch in sich begrenzte Arbeit in Buchform erscheinen zu lassen. Sie wurde zuerst in der Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik in verschiedenen Absätzen gedruckt. Dem Text habe ich das Verzeichnis der für den besonderen Teil des abgehandelten Problems in Betracht gezogenen Literatur beigefügt.

Heidelberg, den 5. Juni 1910.

Arnold Ruge.

INHALT.

		Seite
Vorwort		
Einleitendes		1
Erster Absatz:	Die transzendentale Methode	3
Zweiter Absatz:	Das Wesen der Synthesis innerhalb der Grenzen der Kantischen Erkenntnistheorie	13
Dritter Absatz:	Die synthetischen Grundvermögen der Erkenntnistheorie	28
	§ 1. Die Sinnlichkeit als Vermögen der Anschauungen	29
	§ 2. Der Verstand als Vermögen der Erkenntnisse	44
	§ 3. Die Vernunft als Vermögen des Unbedingten	53
Vierter Absatz:	Die „transzendentale Freiheit" als „Charakter" der „Synthesis überhaupt" oder der „intelligiblen Ursächlichkeit"	62
	§ 1. Die Freiheitsbegriffe der Dialektik	63
	§ 2. Die Freiheit in ihrer erkenntnistheoretischen Bedeutung	65
Fünfter Absatz:	Résumé und Übergang zur „moralischen Freiheit"	79
Schriftenverzeichnis		83

Einleitendes.

Das Freiheitsproblem gilt allgemein, dort wo es zum Gegenstand philosophischer Erörterungen gemacht wird, als ein typisch praktisches d. h. lediglich der ethischen Spekulation angehörendes Problem; daß aber auch die theoretische Philosophie nicht achtlos an ihm vorüber gehen konnte, und daß sie sich auch nicht damit begnügen durfte, es aus ihrem Spezialgebiete hinauszudrängen, beweist vor allem an der Quelle der kritischen Philosophie die Bemühung, der Freiheit mit der Bestimmung „transzendental" ein Attribut zu geben, das erst in der neuen Erkenntnistheorie einen prägnanten Sinn bekommt. Der Versuch, nicht nur aus der Tatsächlichkeit moralischer Wertungen, sondern aus dem synthetischen Wesen des Urteiles überhaupt dem Freiheitsproblem eine neue Fassung und eigenartige, wenn auch nicht völlig klare Lösung zu geben, darf als ein Fortschritt im philosophischen Denken bezeichnet werden. „Transzendentale Freiheit" ist eine Bezeichnung, die so eigenartig auf die Verwandtschaft mit den reinen Erkenntnisproblemen hinweist, daß es doch wohl der Mühe lohnt, einmal zu fragen, ob hier etwa Beziehungen angedeutet sind, welche die vorkritische Philosophie nicht kannte und die nachkritische Philosophie nicht genügend beachtet hat. — Im Schlußkapitel[1]) der transzendentalen Analytik faßt KANT gewissermaßen die ganze in der transzendentalen Ästhetik und Analytik geleistete Arbeit zusammen unter dem Begriffe der Reflexio. Es war danach die Aufgabe der transzendentalen Erörterung, jedem apriorischen Moment der Erkenntnis seinen transzendentalen Ort anzu-

[1]) Von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe.

weisen d. h. die Stelle unter den transzendental-logischen Momenten am Erkenntnisurteile, von dem aus eben dieses Moment Prinzip synthetischer Erkenntnis a priori werden kann. Die Amphibolie der Reflexionsbegriffe besteht darin, daß der transzendentale Ort und die daran haftende Beschränkung übersehen und damit der Erkenntniswert, der einem jeden der „Begriffe" zukommt, aufgehoben wird. Den Ausdruck „transzendentalen Ort" beschränkt KANT zwar in diesem Kapitel auf die Formen der Sinnlichkeit und des Verstandes, doch erstreckt sich die analoge Reflexio auch auf die Vernunft. Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft sind die drei „Vermögen", deren Prinzipien zur Begründung des Erkenntnisurteils auf ihre objektive Berechtigung untersucht werden müssen. Ist daher „transzendentale Freiheit" ein Begriff, der mit dem Wesen der Erkenntnis in irgendeinem notwendigen bzw. scheinbar notwendigen Zusammenhange sein kann, so formuliert sich die Frage nach dem Wesen dieser Freiheit und der Rechtfertigung ihrer Ansprüche kurz dahin: Welches ist der Ort, der dieser Freiheit innerhalb der die apriorische Erkenntnis begründenden Vermögen zukommt? Findet sich bei der Analyse der Kantischen Erkenntnisvermögen oder in dem diese gemeinsam Bedingenden keine Stelle für diesen Begriff, dann ist „transzendentale Freiheit" kein die Erkenntnis angehender Begriff, sondern gehört seinem Wesen nach zu einer anderen Gattung synthetischer Urteile, aus denen die transzendentale Methode die apriorischen Momente zu sondern hat.

Erster Absatz.

Die transzendentale Methode.

Aus der allgemeinen Aufgabe der kritischen Philosophie erwächst für die Erkenntnistheorie die spezielle: Wie sind Erkenntnisurteile mit dem Anspruch auf Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit möglich? Aus dem tatsächlich vorhandenen Urteile soll hervorgesucht werden, was den Anspruch auf Notwendigkeit für alle erkennenden Wesen begründet. Dabei bleibt es noch problematisch, ob es synthetische Urteile a priori gibt. Wie sind sie möglich? heißt nichts anderes als: wie beschaffen müssen sie sein, wenn sie sein sollen? Daß für KANT die „notwendige und allgemeine Verknüpfung der Wahrnehmungen, die Allgemeingültigkeit gewisser Wissenssätze feststeht", wie VOLKELT behauptet[1]), ist ein arges Mißverständnis. Für KANT steht als Voraussetzung seiner Vernunftkritik nur fest, daß der Anspruch auf eine notwendige und allgemeine Verknüpfung allgemein erhoben wird. An diese Voraussetzung tritt die Kritik mit der Frage heran, wie beschaffen diese Verknüpfungen notwendig sein

---

Anmerkung. Von der Kritik der reinen Vernunft zitiere ich hier die zweite Auflage, und zwar nach der Paginierung der Originalausgabe, da diese fast allen anderen Ausgaben beigedruckt ist. Die übrigen Schriften KANTS sind, soweit sie schon in der Akademieausgabe erschienen sind, danach zitiert (A. A.), die anderen nach der zweiten Hartensteinschen (H.). Dort wo ich innerhalb der Zitate einen Zusatz machen mußte, wandte ich eckige Klammern an, während bei KANT runde Klammern üblich sind. A. bedeutet Kr. d. r. V. 1. Aufl.

[1]) VOLKELT, IMMANUEL KANTS Erkenntnistheorie in ihren Grundprinzipien analysiert. 1879. S. 5 u. 6.

müssen, wenn sie ihren Anspruch mit Recht erheben. Der „direkte Gegenstand" der Kritik ist darum nicht „das als tatsächlich vorausgesetzte apriorische Erkennen"[1]), sondern der als tatsächlich vorausgesetzte Anspruch, und die Fundamentierung dieses Anspruches geht dahin, zu zeigen, daß diese Ansprüche nur auf Apriorität beruhen können. Gewiß ist bei dieser Formulierung der transzendentalen Aufgabe noch eine andere Voraussetzung zu machen; es muß ein Maß geben, an dem die Ansprüche gemessen werden; die Gegensätze „gültig" und „ungültig" setzen etwas beiden Gemeinsames voraus. Dies Gemeinsame ist für KANT die Vernunft selbst, deren Erkennungszeichen die formale Logik ist, sich auf diese Vernunft zu besinnen d. h. sie aus den mannigfachen Erscheinungen zu erkennen, ist das eigentliche Wesen der Kantischen Philosophie. Diese Vernunft ist also Ausgangspunkt und zugleich Aufgabe der kritischen oder transzendentalen Erörterungen. Während die formale Logik lediglich auf die formale Struktur des Urteiles ohne Rücksicht auf dessen inhaltliche Geltung zu achten hat, die Psychologie das empirische Zustandekommen im einzelnen Bewußtsein erklärt, reflektiert die transzendentale Logik auf die Begründung der Handlungen, durch welche das Irrationale des Gegebenen vermittelst der rationalen Formen in eine Erkenntnis von allgemeiner Anerkennung umgebildet wird. Soll der Anspruch auf Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit begründet sein, so muß es im Urteilen selbst d. h. in der Art des Verbindens, der Verschmelzung des Zufälligen, Momente geben, die von der Zufälligkeit ausgenommen sind, die durch die Verbindung mit dem Zufälligen diesem seinen Charakter rauben und es zur Notwendigkeit bringen. Diese „überindividuellen" Momente an dem Erkenntnisurteil nennt KANT die reinen Formen und in der Aufsuchung aller dieser reinen Formen hat die transzendentale Logik ihren eigentlichen Zweck. Erkenntnisurteile sind synthetische Urteile; die reinen Formen dieser synthetischen Urteile müssen daher zum Wesen des Synthetisierens selbst gehören. Sie finden ihre völlige Deduktion in dem Nachweis, daß sie einerseits zum Wesen des Urteilens überhaupt, anderseits zum Wesen des synthetischen Urteilens gehören. Das ist der Weg, die transzendentale Methode, die zu dem Ziele führt, an

[1]) VOLKELT a. a. O. S. 34.

dem klar wird, daß das synthetische Moment im Urteil sich zum Urteile selbst umgekehrt verhält, als im Beginne der Vernunftkritik: daß das Synthetische der Allgemeinbegriff und das Urteil nur die Art ist.

Was an dem Erkenntnisurteile notwendig und allgemeingültig sein, d. h. von allen erkennenden Wesen anerkannt werden soll, muß zum Wesen des Erkennens selbst gehören. Es muß „a priori" gegeben sein. Doch genügt die Apriorität nicht, sondern an diesem apriori Gegebenen muß zugleich die Möglichkeit haften, zum Erkenntnisprinzip zu taugen; auf diesem Apriori müssen synthetische Urteile begründet werden können. In der Aufsuchung der reinen Formen der Erkenntnis hat die Erörterung also erstlich die Apriorität und zweitens das Transzendentale ihrer Begriffe aufzuweisen. In der transzendentalen Ästhetik, die den Nachweis des Geltungswertes der reinen Formen Raum und Zeit zu erbringen hat, ist die Untersuchung deshalb gespalten; die metaphysische Erörterung weist nach, daß Raum und Zeit apriori sind, indem sie beweist, daß sie nicht aus der Erfahrung stammen können, sondern die Erfahrung erst möglich machen, die transzendentale Erörterung muß zeigen, daß diese reinen Anschauungen in der Mathematik zu Prinzipien apodiktischer Gewißheiten werden. Die Analytik hat die äußerliche Sonderung der Ästhetik nicht, doch liegt der Sinn dieser Einteilung der Hauptunterscheidung in die „Analytik der Begriffe" und die „Analytik der Grundsätze" zugrunde.

Die richtige Auffassung des Begriffes der Apriorität ist deshalb für die Kantische Erkenntnistheorie das Entscheidende. Es ist zweifellos, daß die Art der Kantischen Erörterung, den Gedanken an eine psychologische Genesis des Erkennens nahe legt, und die verschiedenartige Formulierung und Abstufung des Apriori muß die Mißdeutung ebenso begünstigen, wie die Verwendung psychologischer Termini, von denen vor allen der des „Vermögens" und der „Fähigkeit" eine große Rolle spielen. Für die Begründung der Erkenntnis ist nur das schlechthin Apriori von Bedeutung, das, was vor aller Erfahrung logisch nicht zeitlich vorhergeht; denn „der Zeit nach geht keine Erkenntnis vor der Erfahrung vorher", sie hebt mit der Erfahrung an, wenn sie auch nicht aus ihr entspringt.[1]) Die „Erfahrung" im weitesten, populärsten Sinne,

[1]) vgl. K. d. r. V. S. 1.

ist die Veranlassung, daß die Formen der Erkenntnis zur Geltung kommen, zur Anwendung und zum Bewußtsein des Erkenntniskritikers.[1]) Das Apriori ist also das, was der „Organisation“[2]) unseres erkennenden Geistes angehört. Und da die Organisation unseres Geistes das Einzige ist, was wir vor aller Erfahrung d. h. ohne allen Erfahrungsinhalt kennen können, so beschränkt sich die Transzendentalphilosophie auf die Untersuchung dieser „Formen des Intellekts.“[3]) Erkennen kann sie allerdings diese Formen nur aus ihrer Anwendung. Der methodische Ausgangspunkt ist daher die Erfahrung im obigen Sinne; aus ihr muß herausgesucht werden, was in ihr liegt;[4]) das was sich von dem in der Erfahrung Liegenden nur aus dem Wesen des Erkennens begreifen läßt, ist das Apriori, und umgekehrt kann von der Erfahrung nur das apriori erkannt werden, was aus den Bedingungen erklärt werden muß, unter denen das gegenständliche Denken möglich ist.[5]) Obwohl also Erfahrungsinhalt und das den Erfahrungsinhalt zur Erkenntnis Konstituierende in der „Wissenschaft von der Erfahrung“ notwendig zu trennen sind durch die Abstraktion, so sind beide Bestandteile realiter doch nie voneinander zu sondern. Man kann auch im Kantischen Sinne die Erfahrungsurteile, deren Gegensatz die Wahrnehmungsurteile sind von zwei verschiedenen Standpunkten betrachten, einmal von der Seite der Erfahrung, dann von der Seite des Urteilens. SIMMEL nimmt in seiner Arbeit „Über den Unterschied der Wahrnehmungs- und Erfahrungsurteile“[6]) den ersten Standort ein, um festzustellen, daß das Erfahrungsurteil die Summe aller möglichen Erfahrungen bestätigen muß. Von der anderen Richtung her wird man mit

[1]) vgl. auch beispielsweise SCHOPENHAUER: Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde. § 33. S. 126. (Grisebachausgabe).

[2]) vgl. WINDELBAND, Geschichte der neueren Philos. 4. Aufl. Bd. 2. S. 39. — vergl. Kr. d. r. V. Vorrede S. 12ff. und S. 18: „Wir erkennen von den Dingen nur das a priori, was wir selbst in sie legen“.

[3]) vgl. WINDELBAND, Imm. KANT und seine Weltanschauung, 1904, und „Über Willensfreiheit“, 1904. 11. Vorles.

[4]) vgl. Prol. A. A. S. 304.

[5]) vgl. Methaph. Anfangsgründe der Naturw. A. A. S. 478, wo vielleicht die schärfste Formulierung der Notwendigkeit gegeben ist: Notwendigkeit ist bloß herzuleiten aus den a priori zugrunde liegenden Prinzipien der Möglichkeit des Denkens selbst, wodurch allein die Erkenntnis der Objekte, deren Erscheinung uns gegeben ist, d. i. Erfahrung möglich ist.

[6]) Kantstudien I, 1897.

dem gleichen Recht fordern müssen, daß das Erfahrungsurteil alle in Betracht kommenden Urteilsfunktionen oder apriorischen Momente erreicht und einschließt, um Erfahrungs- statt Wahrnehmungsurteil zu sein. Es trägt wohl auch zur klaren Erfassung der transzendentalen Methode bei, was SIMMEL in dem oben genannten Aufsatz über die Abstufungen der Urteile sagt: „es muß unzählige Abstufungen geben von dem Wahrnehmungsurteile an, das noch nicht Erfahrungsurteil ist, bis zu dem synthetischen Urteile a priori, das es nicht mehr ist".[1]) Die Abhängigkeit von Form und Inhalt ist von KANT in keiner Weise verkannt, aber die notwendige Abstraktionsscheidung, ohne die kein Denken möglich ist, ebenso klar erkannt worden. SCHUPPE[2]) hat daher nicht ganz mit Recht dieses Abhängigkeitsverhältnis als etwas in der Logik Vernachlässigtes hingestellt. Selbst als reine Abstraktionsformen bleiben in der Kantischen Logik „Form" und „Inhalt" in einem Abhängigkeitsverhältnis[3]); beide bedingen sich gegenseitig und sind nur als Komplexe voneinander unterschieden; die Form ist eine besondere Art von Inhalt und der besondere Inhalt nur eine besondere Form des Inhaltes. Zur wissenschaftlichen Begründung bedarf es der Scheidung beider ihrem Werte nach verschiedenen Faktoren. — Es kann nicht geleugnet werden, daß neben der Wertbeziehung und der reinen Wertung notwendig die Vorstellung von der Verschiedenartigkeit des Ursprunges hergeht. Bei den ethischen Werten tritt diese Parallele am deutlichsten zutage, in der Erkenntnislehre ist diese notwendige Begleitvorstellung von KANT häufig verdeckt. Wenn eine psychologische Genesis der Formen des Intellekts für die Kantische Kritik gleichgültig und bedeutungslos ist, so ist doch damit nicht eine andere Genesis, eine besondere Quelle geleugnet.[4]) Das

[1]) Kantstudien I, 1897, S. 21 u. 422.

[2]) vgl. W. SCHUPPE, Erkenntnistheoretische Logik. 1900, vor allem 2. 3. 4.

[3]) vgl. WINDELBAND, Geschichte der neueren Philosophie. 4. Aufl. 1907. S. 331.

[4]) Auch in der Form, in der WINDELBAND die Aprioritätslehre KANTS zusammenfaßt, tritt die angedeutete Relation zwischen Ursprung und Geltung unverkennbar hervor: „Alle diese Bestimmungen nämlich, auf welche die Selbstbesinnung der Vernunft in der kritischen Philosophie führen soll, beanspruchen eine zeitlose und überempirische Geltung. Sie können daher nicht in dem empirischen Wesen des Menschen begründet sein" („Gesch. der Philos." in: Festschrift für KUNO FISCHER 2. Aufl. 1907 S. 537). KANT selbst sagt (Kr. d. r. V. S. 4): „Wo strenge Allgemeinheit zu einem Urteile wesentlich

Apriori ist mehr wert, als das Aposteriori, weil es einen anderen Ursprung hat, dessen absolute Zuverlässigkeit und überempirische Realität dargetan werden kann, während das psychologische Entstehen wegen der empirischen Zufälligkeit des einzelnen Individuums wertlos für das Erkennen bleibt. Selbst in der formalen Logik wird man die Nebenvorstellung eines Ursprunges nicht völlig durch die Termi „Grund" und „Folge" verdecken können; und in der transzendentalen Logik verschiebt sich die aus der formalen Logik entlehnte Terminologie ganz wesentlich nach der genetischen Seite hin. Wenn SCHOPENHAUER beispielsweise sagt: „Der Satz vom zureichenden Grunde des Erkennens bringt kein Zeitverhältnis mit sich, sondern allein ein Verhältnis für die Vernunft: also sind vor und nach hier ohne Bedeutung,[1]) so scheint dies auch im Kantischen Sinne als unrichtig; es wird sich gerade bei KANT zeigen, daß er durch die „intelligible Ursache", die Grenze zwischen verschiedenartiger Genesis zu ziehen, bemüht war. Die Lehre von der Apriorität, aus der mit Evidenz die Lehre von der Phänomenalität der Vorstellungsinhalte folgt, mußte die abstrakte Scheidung von Form und Inhalt bis zu ihren letzten Konsequenzen verfolgen.[2])

Um die überindividuellen formal-differenzierten Momente in der Erkenntnis voneinander zu scheiden, bedarf es vor allem eines Prinzips der Unterscheidung dieser Formen nach ihrem Wert für das Erkennen, zweitens aber eines Prinzips der Einheit, in dem alle Formen ihren Grund haben. Ohne einen Grund der Verschiedenheit gibt es keine Formen, sondern nur eine Form, und ohne den Grund der Einheit gibt es keine Möglichkeit, diese Formen als gleichartige Momente zu bestimmen. Es ist nicht zu bestreiten, daß KANT in der Herausarbeitung dieser beiden An-

gehört, da zeigt diese auf einen besonderen Erkenntnisquell desselben, nämlich ein Vermögen der Erkenntnis a priori — vgl. auch WINDELBAND: Über Willensfreiheit", 11. Vorles. „Die Formen des Intellekts stellen den Rechtsgrund dar, dem Inhalt der Wahrnehmungen gegenüber dem individuellen Vorstellungsspiel gegenständliche Bedeutung zu geben" — vgl. auch KUNO FISCHER, „SCHOPENHAUER", 3. Aufl., 1908, S. 164.

[1]) „Über die vierfache Wurzel ...." S. 169, § 47 (Grisebachausgabe).

[2]) vgl. WINDELBAND, Imm. KANT und seine Weltanschauung. Heidelberg 1904. S. 12. — ERICH ADICKES, „Die bewegenden Kräfte in KANTS philosophischer Entwicklung...", 1897 (in Kantstudien 1)., S. 19. — MORITZ STECKELMACHER, Die formale Logik KANTS in ihren Beziehungen zur transzendentalen. Breslau 1879. S. 7.

forderungen nicht klar genug zu Wege ging, es ist aber auch ebenso notwendig, sie in ihrer Verborgenheit aus dem Kantischen Denken herauszuholen, wenn nicht das erkenntnistheoretische Gebäude, das er errichtete, den Anschein der Zufälligkeit haben soll. KANT teilte die apriorischen Formen in drei „Vermögen" ein: das der Vorstellungen, das der Begriffe, das der Prinzipien. Die Verwendung des Ausdrucks „Vermögen", der ebenso oft durch „Fähigkeit" ersetzt wird, erstreckt sich über das ganze System. Gewiß ist gerade dieser Terminus zugleich ein echt psychologischer[1]); doch bei KANT verliert er vollkommen diese Färbung. Er verbindet mit dem, was logisch unter ihm verstanden werden soll, den eigentümlichen transzendentalen Sinn der einzelnen „Gruppen apriorischer Momente", der mit diesem Ausdruck trefflich bezeichnet wird, der aber an dieser Stelle noch unberücksichtigt bleiben muß. Die drei „Vermögen" der Kritik der reinen Vernunft gehören durch die Bedeutung, welche sie für das Erkennen haben sollen, unter einen gemeinsamen Gattungsbegriff. Jedenfalls, daß unter den einzelnen Vermögen nichts anderes von KANT selbst verstanden werden kann, als eine rein transzendentale Bestimmtheit, das beweist die Tatsache, daß selbst der abstrakteste Begriff der Erkenntniskritik, die „transzendentale Apperzeption" ein „Vermögen" genannt wird[2]), dann der Umstand, daß diese „Vermögen" die „transzendentalen Prinzipien"[3]) der Erkenntnis enthalten sollen, endlich die einfache Formulierung des Apriori.

Die Einteilung aller transzendentalen Momente in drei Gruppen oder Arten machte KANT, indem er das aus der formalen Logik übernommene Schema: Begriff, Urteil, Schluß zugrunde legte. Es

---

[1]) KANT sagt selbst einmal sehr treffend: „Wir mögen unsere Begriffe noch so hoch anlegen und dabei noch so sehr von der Sinnlichkeit abstrahieren, so hängen ihnen doch noch immer bildliche Vorstellungen an ..... deren eigentliche Bestimmung ist, sie, die sonst nicht von der Erfahrung abgeleitet sind, zum Erfahrungsgebrauch tauglich zu machen. (Was heißt, sich im Denken orientieren? 1786. H. 4. — vgl. auch, was LOTZE bei Gelegenheit der Auseinandersetzung über die verschiedenen Auffassungen der platonischen Ideenlehre sagt. Logik 1874. S. 501.

[2]) vgl. Kr. d. r. V. S. 134 Anm.

[3]) Die einfachste Formulierung des Ausdruckes „transzendentales Prinzip" findet sich in der K. d. U. S. 189 (H): „Ein transzendentales Prinzip ist dasjenige, durch welches die allgemeine Bedingung a priori vorgestellt wird, unter der allein Dinge Objekte unserer Erkenntnis überhaupt werden können".

ist das heuristische Prinzip, das Prinzip der Verschiedenheit der Formen seiner Erkenntnistheorie, das er auch bei der logischen Begründung seiner praktischen und ästhetischen Philosophie nicht fallen gelassen hat.[1]) Diesem logischen Grundriß der in der Tat an der psychologischen Genesis des Unvollkommenen zum Vollkommenen klebt[2]), entsprechen die beiden Hauptteile der Analytik („Analytik der Begriffe", „Analytik der Grundsätze") und die „transzendentale Dialektik"; die „transzendentale Ästhetik" fällt aus diesem Schema hinaus, doch hängt sie gleichwohl mit ihm zusammen. Sie behandelt die vorbegriffliche Synthese und gerade an ihr wird klar, daß den drei Arten synthetischer Vermögen a priori ein allen übergeordneter Begriff hinzugedacht werden muß. Dieser ist das Prinzip der Einheit der reinen Formen: es ist die Allgemeinvorstellung der Synthesis überhaupt. Von ihm aus spaltet sich das synthetische Grundvermögen nach dem der Synthesis zugrunde gelegten Objekt (Inhalt) in verschiedene Arten, die an den einzelnen Stufen der Erkenntnis zur Geltung kommen. Diese Erfassung des Einheitspunktes der erkenntnistheoretischen Einteilung macht es in der Tat möglich, alle dem System scheinbar widersprechenden Ausführungen unter der Einheit des Systems zu begreifen, die einzelnen Wortverschiedenheiten werden zwar gleichwohl bestehen bleiben: Zugrunde liegt der ganzen erkenntnistheoretischen Erörterung der Begriff der „Synthesis überhaupt", seine einzelnen Formen kommen in den einzelnen „synthetischen Vermögen" zum Ausdruck. Das Prinzip, nach dem diese Vermögen aufgesucht werden, ist das formal-logische Schema. Das Vermögen der Synthesis mit seinen Formen ist das notwendig dem Auffassungsvermögen angehörende. Es ist dieses Vermögen selbst.[3]) Synthetisieren ist nichts anderes, als erkennen. Alles Er-

[1]) vgl. auch STECKELMACHER a. a. O. S. 103.

[2]) vgl. WINDELBAND, „Vom System der Kategorien", in: Philos. Abhandl. CHR. SIGWART gewidmet. 1900. S. 46.

[3]) Daß bei KANT diese Vorstellung vom Wesen des menschlichen Intellekts als eines Vermögens der Synthesis zugrunde liegt, wird völlig klar aus einer Stelle der „Metaphys. Anfangsgr." (A. A. S. 472.) „Alle wahre Metaphysik ist aus dem Wesen des Denkungsvermögens selbst genommen und keineswegs darum erdichtet, weil sie nicht von der Erfahrung entlehnt ist, sondern enthält die reinen Handlungen des Denkens, mithin Begriffe und Grundsätze a priori, welche das Mannigfaltige empirischer Vorstellungen allererst in die gesetzmäßige Verbindung bringt, dadurch es empirische Erkenntnis, d. i. Erfahrung werden kann.

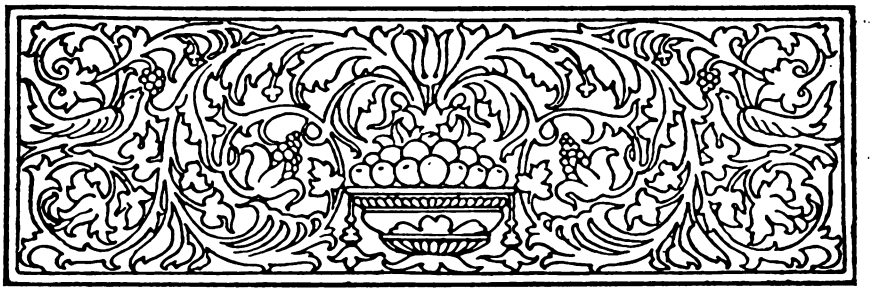
kennen ist Synthese. Da Apriorität nur dasjenige besitzt, was sich auf das Wesen des Erkennens selbst gründet, auf die notwendigen allem Denken zugrunde liegenden Formen, ist „a priori" nur das, was wir aus dem Wesen des synthetischen Vermögens erzeugen.[1]) — Der Aufweis der an den Erkenntnisurteilen haftenden synthetischen Momente als transzendentaler Prinzipien, der Erkenntnis ist die einzige Aufgabe der Transzendentalphilosophie; nachzuprüfen, wie seinem Ursprung nach dieses synthetische Vermögen mit seinen verschiedenen Formen möglich ist, oder warum wir an diese Formen als erkennende Wesen gebunden sind, hat KANT nie versucht[2]). Um so notwendiger muß es erscheinen, sich das Wesen der von ihm als oberstes Prinzipium hingestellten „Synthesis" klar zu machen, weil aus diesem „Wesen der Synthesis überhaupt" wie es KANT verstand, in Verbindung mit dem formal-logischen Schema alle die einzelnen Bestandteile seiner Erkenntnistheorie herfließen. Der Parallelismus des Erkennens, wie ihn die „Kritik der reinen Vernunft" darstellt, bleibt ohne die Prüfung dieses synthetischen Wesens völlig unverständlich. Erst von ihr ausgehend kann untersucht werden, ob die einzelnen „Vermögen" sich zum „synthetischen Vermögen überhaupt" verhalten, wie die Arten zum Gattungsbegriff. Allerdings wäre mit diesem Resultat ein noch engerer Zusammenhang zwischen formaler und transzendentaler Logik konstatiert; die starre Form von der der Inhalt gänzlich zu trennen ist, würde erinnern, — wenn auch nur erinnern — an den Spinozismus, mit dem Kritiker KANTS seine Lehre verglichen.[3]) Dieser logische Formalismus wäre auf Kosten des Psychologismus vielleicht noch schärfer hervorgetreten, wenn KANT methodisch umgekehrt verfahren wäre

[1]) WINDELBAND, Über die verschiedenen Phasen der Kantischen Lehre vom Ding-an-sich in Vierteljahrsschrift f. wissensch. Philos. I. S. 240/241 formuliert das Kriterium der Apriorität treffend: „Wir können eine Erkenntnis a priori nur davon haben, was wir durch die gesetzmäßigen Formen unserer Vernunfthandlungen erzeugen.

[2]) KANT sagt selbst dazu in der kleinen polemischen Schrift von 1790, „Über eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden kann" (H. S. 167): Wir können keinen Grund angeben, warum wir gerade eine solche Sinnlichkeit und eine solche Natur des Verstandes haben, durch die Erfahrung möglich ist, noch mehr, warum sie als sonst heterogene Erkenntnisquellen zu der Möglichkeit eines Erkenntnisses überhaupt zusammenstimmen. Vgl. auch: Kr. d. r. V. S. 477ff.

[3]) vgl.: Kr. d. U. (H. 5.) S. 458.

und, wie sein Schüler JOH. SIG. BECK meinte, mit der transzendentalen Apperzeption begonnen hätte. Statt diese höchste Einheit im synthetischen Erkennen an den Anfang zu stellen, fing KANT mit der Mannigfaltigkeit und mit den Funktionen der Einheit an und ließ sie hinstreben zu diesem höchsten Prinzipium. — Die reine Erkenntnislehre, vor allem die Korrelation zwischen Ursprung und Geltung, hat von dem reinen Wesen der Synthesis, von der Analyse der Erfahrung und dem Suchen nach den an ihr haftenden synthetischen Momenten, allmählich zu einer Metaphysik geführt, zu einer metaphysischen Umdeutung der transzendentalen „Form". Die Metaphysik ist damit das Ende der Kantischen Erkenntnisspekulation geworden, sie ist eben deshalb nicht dogmatisch. Diesem Entwicklungsgang der Kantischen Erkenntnistheorie, der bedingt ist durch die transzendentale Methode, haben wir hier bis zu den metaphysischen Konsequenzen zu folgen; denn mit ihm und in ihm liegt, wie sich zeigen wird, die eigentümliche Formulierung, die das Freiheitsproblem in seiner logischen und transzendentalen Bedeutung erhalten hat.



Zweiter Absatz.

Das Wesen der Synthesis innerhalb der Grenzen der Kantischen Erkenntnistheorie.

Rich. Manno gesteht in seiner trefflichen Arbeit über das „Wesen und die Bedeutung der Synthesis in Kants Philosophie“ [1]) Kant eine völlig originelle Fassung der Synthesis zu. Darauf sei nur hingewiesen, weil die folgende Untersuchung darüber nichts auseinanderzusetzen hat. Überhaupt — damit sei die literarische Notiz noch erweitert — interessieren Manno wesentlich andere Dinge, als wir hier ins Auge zu fassen haben; hier sollen die logischen Momente einer transzendentalen Funktion festgestellt werden, während Manno in den logischen Teilen seiner Arbeit die Beispiele und Gründe bringt, die Kant für den synthetischen Charakter der mathematischen Urteile anführt. Manno erörtert auch die Fragen nach der psychologischen Genesis einer Synthese.

Das Kant das Erkennen als einen Prozeß der Synthese auffaßt, muß nach seiner Erkenntnistheorie ganz außer Zweifel stehen. Er sagt darüber in dem Kapitel, das für die Analyse der Allgemeinen Struktur der Kantischen Erkenntnistheorie am bedeutsamsten ist: „Ich verstehe aber unter Synthesis in der allgemeinsten Bedeutung die Handlung, verschiedene Vorstellungen zueinander hinzuzutun und ihre Mannigfaltigkeit in einer Erkenntnis zu begreifen. . . . Die Synthesis eines Mannigfaltigen aber (es sei em-

[1]) Zeitschrift für Philosophie und philos. Kritik. Neue Folge, Bd. 94, 1888.

pirisch oder a priori gegeben) bringt zuerst eine Erkenntnis hervor, die zwar anfänglich noch roh und verworren sein kann und also der Analyse bedarf; allein, die Synthesis ist doch dasjenige, was eigentlich die Elemente zu Erkenntnissen sammelt und zu einem gewissen Inhalt vereinigt: sie ist also das Erste, worauf wir acht zu geben haben, wenn wir über den ersten Ursprung unserer Erkenntnis urteilen wollen."[1])

In der transzendentalen Ästhetik tritt dieser spezifische Grundcharakter vielleicht noch nicht klar genug hervor, doch entwickelt ihn die Analytik zu immer größerer Unzweideutigkeit und sucht die Art dieser Synthesis immer schärfer zu formulieren, nicht ohne daß sich auch dieses Fortschreiten in Unklarheiten und Dunkelheiten bewegt.[2]) Die Frage der kritischen Arbeit ist nur, wie KANT sich diesen Prozeß der Synthese dachte. Die einzelnen Stufen des synthetischen Verfahrens müssen einen gemeinschaftlichen Grund haben in dem Wesen der Synthesis überhaupt. Die weitere Ausgestaltung der Erkenntnistheorie nach KANT hat wohl manche andere Auffassung vom Wesen des Synthetisierens zugrunde gelegt, oder die Synthesis selbst unter anderen Gesichtspunkten betrachtet und vor allem die etwas gewaltsame Einteilung der synthetischen Formen an der Hand der formalen Logik fallen gelassen, doch der Ausgangspunkt blieb seit KANT die Tatsache, daß das Bewußtsein Formen der Synthesis zeigt und daß wir uns vom Erkenntnisprozeß keine andere Vorstellung machen können, als die eines stetigen Fortganges zu immer höheren synthetischen Einheiten.[3])

Schon allein durch diese Fassung der Aufgabe und des Ausgangspunktes der Kantischen und der nachkantischen Philosophie muß es klar werden, daß unter dem Gesichtspunkte dieser Kantischen Philosophie selbst in der einfachen Formulierung der Aufgabe seiner „Kritik

---

[1]) Kr. d. r. V. S. 103.

[2]) Über die allgemeine Kantische Voraussetzung der Synthese im Bewußtsein, vgl. WINDELBAND, Geschichte der neueren Philosophie. 4. Aufl., 1907. S. 43f.

[3]) WINDELBAND („Vom System der Kategorien". S. 43) sagt: „Das letzte Prinzip aller theoretischen Philosophie, ja aller Philosophie überhaupt, bildet seit KANTS K. d. r. V. der Begriff der Synthesis. . . . Wir verstehen darunter jene eigenartige Einheit des Mannigfaltigen, welche den Grundcharakter alles Bewußtseins und damit die Fundamentaltatsache der inneren Erfahrung ausmacht," u. a. a. O. — Vergl. auch: SIMMEL, „Kant", S. 38/39.

der reinen Vernunft" ein ganz merkwürdiger Pleonasmus steckt, der erst durch eine terminologische und erkenntnistheoretische Abgrenzung beseitigt werden kann. Die Hauptfrage lautet: Wie sind synthetische Urteile a priori möglich? Wenn nun alles Denken synthetischer Natur ist, so sind auch Urteile als Produkte des Denkvermögens stets ihrer Art nach synthetisch. Synthetische Urteile sind also erstens als Urteile synthetischer Natur, zweitens aber müssen sie in einem Gegensatz zu Urteilen stehen, die mit der synthetischen Natur, die allen Urteilen anhaftet, eine scheinbar der Synthesis entgegengesetzte Natur verbinden. Die Heraushebung des synthetischen Urteiles aus dem Allgemeinbegriff „Urteil" setzt eine andere Unterart voraus, die entweder dem Grade oder den Merkmalen nach von dem „synthetischen Urteil" verschieden ist. Gibt man diesen Urteilsarten den Namen „analytische Urteile", hält aber zugleich die Erklärung aufrecht, daß das Wesen menschlicher Denktätigkeit Synthese ist, so folgt mit Notwendigkeit, daß selbst zum Verständnisse der Ergebnisse der rein formalen Logik das Wesen der Synthesis begriffen sein muß. Schon aus diesen Überlegungen heraus kann man den intimen Zusammenhang der formalen und der transzendentalen Logik überschauen, der von KANT selbst an einigen Stellen seiner Vernunftkritik berührt, wenn auch nicht in voller Klarheit dargestellt worden ist. Zugleich ergibt sich die unbedingte Forderung, die Art des „Synthetischen" in den sogenannten „synthetischen Urteilen" von der Art des „Synthetischen" in den „analytischen Urteilen" zu sondern und auf die Verschiedenheit sowohl, wie auf die Gleichartigkeit zu prüfen, was nur geschehen kann durch die Exposition des beiden Arten übergeordneten Begriffes der Synthesis. Zeigt sich aber damit die Notwendigkeit, die reinen Formen der Erkenntnis alle aus diesem Wesen der Synthesis zu erfassen, dann leuchtet von selber ein, daß nur das einen intimen Zusammenhang mit den letzten Prinzipien der Erkenntnis haben kann, was in diesem Wesen der Synthesis seinen logischen Grund hat. Die Summe aller apriorischen Momente, die erkannt und erzeugt werden können, die eine überindividuelle Geltung haben sollen, müssen sich dem Zergliederer der menschlichen Vernunft aus diesem Wesen der Synthesis ergeben. —

Synthesis bedeutet Verbindung, und der erste Begriff, der notwendig aus dieser Definition folgt, ist der des „Zuverbindenden".

Das Zuverbindende muß vor der vollzogenen Verbindung als unverbunden gedacht werden, d. h. es ist ein Mannigfaltiges. Wie beschaffen dieses Mannigfaltige ist, welcher psychischen Sphäre es angehört, kann aus der Definition des Begriffs einer Synthese nicht abgeleitet werden. Es kann als etwas Einfaches problematisch gedacht oder bezeichnet werden, es kann aber ebensowohl schon selbst eine Mannigfaltigkeitsverbindung sein. Die Voraussetzung von einfachen Elementen in der Mannigfaltigkeit des Zuverbindenden, von Atomen oder Monaden ist in der Tat entweder nur eine methodische Hypostasierung oder, wenn sie zur erkenntnistheoretischen Voraussetzung gemacht wird, Metaphysik. Das „Einfache" ist nicht nur nicht in der Erfahrung aufweisbar, sondern es ist undenkbar und in sich selbst widersprechend, wenn man das Denken als eine Synthesis definiert hat und in aller Bewußtseinstätigkeit nichts anderes als Verbindung denkt. In dem einfachsten Bewußtseinsinhalt muß daher schon Synthesis enthalten sein.[1]) Das Objekt aller Synthese ist also ein Mannigfaltiges. — Verbindung aber selbst, als Tätigkeit, kann mechanisch oder technisch sein. Ist sie mechanisch, können wir uns keine Begriffe davon machen, weil sie alsdann den Charakter des Zufälligen trägt, ist sie technisch, oder was dasselbe ist, nach einer Regel, so kann sie individuell und damit ebenfalls zufällig sein, oder sie ist überindividuell, d. h. nach einer allgemeinen Regel. Für das Wesen der Erkenntnis kommt nur die überindividuelle Synthese in Betracht, weil ihre Produkte Anspruch auf Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit machen sollen. Das zweite Moment also, das wir in dem Begriffe einer Synthesis notwendig denken müssen, ist eine „Regel", nach der das Mannigfaltige für alle synthetisierenden Wesen in gleicher Weise verbunden werden muß. Der Vorstellung einer Regel liegt aber notwendig der Begriff der Einheit zugrunde;[2]) das ist das Einzige, was wir aus dem kom-

[1]) vergl. WINDELBAND, „Vom System der Kategorien", S. 44.

[2]) KANT hat, wie schon erwähnt, das Wesen der von ihm zugrunde gelegten Form der Synthesis nicht ausdrücklich entwickelt; es muß herausgeholt werden aus seinen diese Form der allgemeinen Synthesis voraussetzenden Erörterungen. Es muß daher bei dem Belegen der oben aufzustellenden Behauptungen genügen, die einzelnen Stellen anzugeben, aus denen dieses „Wesen der Synthesis" und die einzelnen aus ihm folgenden Momente hervorleuchten. In diesem Sinne sind die Fußnoten aufzunehmen, die Kantischen Text enthalten. — Vergl.: Kr. d. r. V., S. 130/31. „Aber der Begriff der Ver-

plizierten Begriff einer Regel mit Bestimmtheit abstrahieren können. In doppeltem Sinne weist der Begriff der „Regel" auf ein Prinzipium der Einheit: Als Gebilde selbst — sei es der bewußten Abstraktion, sei es der unbewußten Wirkung nach — das eine Menge von Einzelfällen unter sich fassen soll, ist es in bezug auf dieses Einzelne, ein einheitlich geformtes Gebilde, in dem das Allgemeine alles Einzelnen vereint ist; zweitens bedarf die Anwendung der Regel eines einheitlichen Prinzipes, das die Regel selbst in ihrer Geltung ist. So führt der notwendig in der Verbindung zu denkende Gesetzescharakter von der Mannigfaltigkeit des gegebenen Objektes zur Einheit des dieses Mannigfaltige Überwindenden. Das Prinzip der Einheit auf der einen Seite und die Mannigfaltigkeit auf der anderen bestimmen die logischen Grenzpunkte aller Synthese; zwischen diesen beiden Polen bewegt sich alles Erkennen.[1]) Von dem unbewußten, aber nach allgemeinen Regeln vollzogenen Verbinden bis zur bewußten Unterordnung unter Prinzipien geht daher das Gebiet, auf welchem die Logik ihre Forschungsreisen anstellen muß. Innerhalb dieses Gebietes liegt die Logik des Erkennens ebensowohl, wie die Logik der Wissenschaften, die sich auf diesem Erkennen aufbauen. Was Rickert[2]) in dem historischen Geschehen die „unübersehbare Mannigfaltigkeit" nannte, die, um Geschichte zu werden, unter Wertgesichtspunkte gebracht werden muß, das ist per Analagon in der Erkenntnistheorie die Mannigfaltigkeit des Urgegebenen, die unter die Einheit der Erkenntnisprinzipien zu bringen ist. Woher dieses Mannigfaltige selber kommt, das ist eine Frage, die den Erkenntnistheoretiker nicht beschäftigen braucht, die ihm völlig indifferent sein kann. KANT selbst hat die Diskussion über das Herkommen des Urgegebenen prinzipiell abgelehnt und in seiner „Widerlegung

bindung führt außer dem Mannigfaltigen und der Synthesis desselben noch den der Einheit desselben bei sich. Verbindung ist die Vorstellung der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen." „Die Vorstellung der Einheit macht den Begriff der Verbindung allererst möglich," — Kr. d. U., S. 69. „Es ist kein Gebrauch der Erkenntnisprinzipien ohne Prinzip."

[1]) SIMMEL („Kant", S. 40) sagt sehr schön und klar: Die Vereinheitlichung des Mannigfaltigen hat sich als die ganze allgemeine Funktion erwiesen, die aus dem Subjekte hinausführend das Objekt als solches überhaupt schafft, und in das Subjekt hineinführend die Erkenntnis desselben bedeutet.

[2]) Vgl.: HEINRICH RICKERT, „Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. 1902. — Vgl. auch WINDELBAND: Logik (in Kuno Fischers Festschrift. 2. Aufl. 1908. S. 199).

des Idealismus" deutlich genug gezeigt, daß die Annahme von Dingen außerhalb des Bewußtseins eine unbedingt notwendige, allen philosophischen Versuchen stillschweigend zugrunde liegende, nicht weiter zu erörtern ist.

Gerade der Hinweis auf die Rickertschen methodologischen Untersuchungen deutet in Parallele mit der Mannigfaltigkeit der Urgegebenheit auch auf eine Mannigfaltigkeit der Prinzipien der Einheit. Doch genügt es nicht, die äußere Mannigfaltigkeit der Prinzipien der Einheit betont zu haben, sondern es ist auch jedes einzelne Prinzipium mit dem Maßstabe der Synthesis, als der Grundfunktion zu messen. Und da zeigt sich, daß wir an sich einfache Prinzipien im Denken nicht denken können; es haftet an jedem einzelnen Prinzipium sowohl, wie an der Totalität der Prinzipien die Mannigfaltigkeit. Jedes Prinzipium ist selbst eine Synthesis, die für ein anderes Mannigfaltiges ein Einheitsprinzip ist; im Bewußtsein gibt es nur komparative[1]) Prinzipien, deren eigene Synthesis auf immer höhere Formen der Einheit deutet. Aber gleichwohl erhebt sich bei der Unendlichkeit der komparativen Prinzipien mit Notwendigkeit die Frage nach einem absoluten Prinzipium, das der letzte Grund aller Prinzipien der Erkenntnis sei. Dies letzte Prinzipium ist das Bewußtsein selbst oder die Möglichkeit, das Mannigfaltige im Bewußtsein zu vereinigen. Geschieht dieses Verbinden in einem Bewußtsein nach allgemein gültigen Regeln der Synthesis überhaupt, so kann dieses Bewußtsein als oberstes, die objektive Synthesis als Einheitsprinzip bestimmendes Prinzip schlechthin, nicht das einzelne, das empirische an sich zufällige Bewußtsein vorstellen, es muß ein Bewußtsein überhaupt sein, zu dem jedes Einzelbewußtsein nur soweit als Art gehört, als in ihm Formen dieses „Bewußtseins überhaupt" angetroffen werden. Das „Bewußtsein überhaupt" ist die Totalität aller objektiven, überindividuellen Erkenntnisformen und damit der Grund aller einzelnen und das summum Prinzipium aller sich synthetisch gestaltenden Erkenntnis.

Das Mannigfaltige und das Prinzip der Einheit der Synthesis stehen sich gegenüber als die beiden ersten aus dem Wesen der

[1]) Den Unterschied zwischen komparativen und absoluten Prinzipien hat KANT in etwas anderem Zusammenhang, wenn auch nicht erschöpfend behandelt, so doch wenigstens angedeutet. Vgl.: Transz. Dialektik „Von der Vernunft überhaupt". S. 356—358.

Synthesis sich ergebenden Momente. Zum Einheitsprinzip selbst führte die Idee einer Regel oder einer Gesetzmäßigkeit, die in der objektiven Verbindung gedacht werden muß. Diese Gesetzmäßigkeit wird durch das Einheitsprinzip bestimmt, unter das die Mannigfaltigkeit subsumiert wird. Doch hier erhebt sich eine neue Forderung: es muß eine Regel gedacht werden, die das Mannigfaltige unter die im Prinzip der Einheit liegende Regel subsumiert. Die Einheit dieser Gesetzmäßigkeit im Subsumtionsverfahren ist die Geltung der Einheitsregel selbst; das einheitlich bestimmte Verfahren selbst oder die „Regel der Anwendung der Regel" hat KANT das „Schema" genannt.[1]). Die formale Logik legt einem Begriffe ein Verfahren bei, nach dem die einzelnen Exemplare unter ihn schematisiert werden oder umgekehrt durch ein schematisches Verfahren wird aus den einzelnen Exemplaren das Allgemeine abgezogen und zu einem Allgemeinbegriff verschmolzen, der vermöge seines Umfanges oder die Anzahl seiner Merkmale zur Regel inhaltlich reicherer Begriffe wird. So ist in der transzendentalen Logik mit dem Prinzip der Einheit ein Schema zu denken, durch das die Mannigfaltigkeit zur Einheit gebracht wird. Der erkenntnistheoretische Schematismus erhält eine besondere Bedeutung, aber auch seine ungeheure Kompliziertheit in der Verbindung des Ungleichartigen, jedoch auch die Verbindung des Gleichartigen beruht auf diesem als Gesetzmäßigkeit zu denkenden Verfahren. Das „Schema" ist ein notwendiger Bestandteil sowohl der dynamischen wie der mathematischen Synthesis.

Man kann die Synthesis kurz definieren als Vereinheitlichung des Mannigfaltigen nach Prinzipien der Einheit. Will man daher einen Fortgang im Erkennen, d. h. im Beherrschen der Mannigfaltigkeit durch das höchste Prinzip der Einheit feststellen, so kann diese erkenntnistheoretische Entwicklung nur darin bestehen, daß die Subsumtion unter komparativen Prinzipien der Einheit sich fortsetzt bis zur Subsumtion unter das Einheitsprinzip schlechthin. Die komparativen Prinzipien werden dann zu Funktionen, vermittelst derer die absolute Einheit erreicht wird, sie bezeichnen entweder die einzelnen Stufen, auf denen das Er-

[1]) „Die Vorstellung nun von einem allgemeinen Verfahren, der Einbildungskraft, einem Begriff sein Bild zu verschaffen; nenne ich das Schema zu diesem Begriffe." Vgl. Kr. d. r. V. S. 180.

kennen zur höchsten Einheit emporklimmt oder ein Nebeneinander im Erkannten, das sich aus ihm durch Analyse ausscheiden läßt. Die Kantische Erkenntnislehre zeigt beide Auffassungen zugleich; sie ordnet auf den einzelnen Stufen der Erkenntnis verschiedene solcher Funktionen nebeneinander. Ob aus dem Wesen der Synthesis eine solche Stufenleiter der Erkenntnis gefolgert werden muß, ob das Mannigfaltige zur Einheit kommt durch die Funktionen dieser Einheit, ist eine Frage, die hier nicht untersucht zu werden braucht; jedenfalls KANT hat diese Stufen gesondert, und deshalb mußte er in seinem Begriff der Synthesis sie enthalten denken. Die einzelnen Stufen selbst erhielt er durch seine Anlehnung an die formale Logik;[1]) sie ermöglichte die Einteilung des Erkenntnisprozesses in Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft; auf jeder dieser Stufen finden wir die einzelnen Funktionen synthetischer Einheit.[2]) Diese Funktionen der Einheit brauchen selbst nicht Einheiten zu sein, es können an sich Mannigfaltigkeiten sein, die ebenfalls der Synthesis unterzogen worden sind. Das zeigt die Parallele mit dem logischen Allgemeinbegriff. Dieses „Können" wird zu einem „Müssen", wenn aller Bewußtseinsinhalt der synthetischen Formung unterworfen ist; denn die Funktionen gehören dem Bewußtsein an, sie machen als eigentümlicher Bewußtseinsinhalt die im Bewußtsein entstehende Erkenntnis erst möglich. In der Tat finden wir bei Kant mit logischem Fanatismus diese Mannigfaltigkeitsform der Funktionen durchgeführt, es wird sich später zeigen, daß in allen drei Funktionsgruppen, der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft dieser eigentümliche Charakter der Funktionen klar zutage tritt. In diesem Mannigfaltigkeitscharakter

---

[1]) Über die Funktionen im erkenntnismäßigen Urteilen vergleiche die Ausführungen von M. WARTENBERG: „Der Begriff des transzendentalen Gegenstandes bei KANT und SCHOPENHAUER" in Kantstudien, Bd. 4. 1906. S. 209.

[2]) Man kann in ganz verschiedener Weise das „Wesen der Synthesis" zum Gegenstande der Untersuchung machen. So kommt es WINDELBAND in seiner Schrift „Vom System der Kategorien" darauf an, aus dem Wesen der Synthesis die einzelnen Funktionen synthetischer Einheit festzustellen. In vorliegendem Abschnitt beschränkt sich das Interesse darauf, zu zeigen, daß wenigstens bei KANT in der von ihm zugrunde gelegten Synthesis notwendig synthetische Funktionen gedacht werden müssen. Die Erörterung und Prüfung der Funktionen selbst würde notwendig über KANT hinausführen, wie die Windelbandsche Arbeit deutlich beweist. Hier kommt es nur darauf an, die allgemeine Struktur der Kantischen Erkenntnislehre zu erfassen, um in ihr ein Problem reifen zu sehen, das sie ganz durchzieht.

der Einheitsfunktionen liegt die Möglichkeit, sie auf das Mannigfaltige anzuwenden; Form und Inhalt bedingen sich gegenseitig, und wenn auch die Form völlig apriori ist, so muß sie sich doch dem von ihr zu formenden anbequemen können. Am Erkenntnisurteil müssen wir das, was wir apriori erkennen als „Funktion" der Synthesis bezeichnen; das Prinzip schlechthin der synthetischen Einheit kann nicht in ihm zutage treten, es kann nur aus ihm geschlossen und die Funktion selbst in ihm begründet werden, denn die Einheit schlechthin ist die Totalität aller synthetischen Funktionen; ebenso kann das Mannigfaltige nicht aus dem Erkenntnisurteil erkannt werden, denn es verschwindet in den apriorischen Momenten selbst, es bleibt von allem apriori, von allem notwendig der Synthesis angehörenden, nur die Funktion, die erkannt werden kann. Die große Schwierigkeit, die Funktionen alle festzustellen, besteht darin, daß ein unanfechtbares Prinzip gefunden werden muß, sie aus dem Wesen der Synthesis abzuleiten. KANT machte um ein heuristisches Prinzip bei der formalen Logik eine Anleihe.[1]) In die Formen Begriff, Urteil, Schluß, preßte er dann gewaltsam seine neue Lehre hinein, und das hat es verursacht, daß dasjenige „Vermögen", das aus diesem Schema herausfallen mußte, in seiner Eigenart zum Teil völlig verkannt worden ist. Die völlige Koordination[2]) der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft konnte nur übersehen werden dadurch, daß man die Kreuzung der beiden Ausgangsprinzipien der Kantischen Lehre außer acht ließ, die Tatsache, daß alles Erkennen Synthesis ist und der Glaube an die Geltung des formalogischen Schemas. Bevor wir aber im Einzelnen

[1]) vgl. WINDELBAND, Gesch. d. n. Philos., Bd. 2, S. 72 (4. Aufl. 1907).

[2]) Diese Koordination der drei Vermögen finde ich allein bei WINDELBAND (Lehrb. der Geschichte der Philosophie) in klarer, nicht zu verdeutelnder Form ausgesprochen (vgl. 4. Aufl., § 38, S. 450/451). Ich muß den ganzen Passus hier anführen, obwohl er im einzelnen der Untersuchung vorgreift, weil er nicht gut zerlegbar ist. „Es zeigt sich nun, daß die Synthesis der theoretischen Vernunft in drei Stufen sich vollzieht: die Verknüpfung der Empfindungen zu Anschauungen geschieht in den Formen von Raum und Zeit, die Verknüpfung der Anschauungen zur Erfahrung der natürlichen Wirklichkeit geschieht durch Verstandesbegriffe, die Verknüpfung der Erfahrungsurteile zu metaphysischen Erkenntnissen geschieht durch allgemeine Prinzipien, welche KANT Ideen nennt. Diese drei Stufen der Erkenntnistätigkeit entwickeln sich also als verschiedene Formen der Synthesis, von denen jede höhere die niedere zu ihrem Inhalte hat. Die Vernunftkritik aber hat zu untersuchen, welches auf jeder Stufe die besonderen Formen dieser Synthese sind und worin ihre allgemeine und notwendige Geltung besteht."

die Struktur der Kantischen Lehre an der Hand des Begriffes von dem „Vermögen der Synthesis überhaupt" genauer betrachten, muß die Frage nach dem Wesentlichen aus dem Begriff der Synthesis zu folgernden zu Ende geführt werden.

In den vier erörterten Bestandteilen ist in der Tat das eigentliche Wesen der Synthesis bei KANT erschöpft; die Bestandteile einer gesetzmäßigen Verbindung treten klar hervor in dem „Mannigfaltigen" als Objekt der Verbindung, der „Einheit" als dem ordnenden Prinzip, der Vorstellung eines „Verfahrens", nach dem das „Mannigfaltige" unter das Prinzip der Einheit gebracht wird, und den „Funktionen" dieser absoluten Einheit selbst. Doch läßt sich, wenn man von diesen Bestandteilen ausgeht, noch mehr über die Synthesis sagen. Mit der Vorstellung eines synthetischen Vermögens ist notwendig die Vorstellung verbunden, daß auch das absolut Mannigfaltige, das Irrational-Gegebene sich trotz aller Irrationalität den Formen der Synthesis anpassen lassen muß. Wir wissen also apriori nicht nur von dem Vorhandensein eines aller Synthese zugrunde liegenden Mannigfaltigen, sondern wir müssen auch a priori, aus dem Wesen der Erkenntnis selbst heraus, Grundsätze über dieses Mannigfaltige und die Bedingungen der Anwendbarkeit der synthetischen Funktionen auf diese aussagen können. Diese Konsequenz aus dem Wesen des Apriori, dem Synthetischen als der Grundfunktion, hat KANT sonderbarerweise eigentlich nur für die Umwandlung des Gegebenen der Erscheinung in die Erfahrungsgewißheit gezogen. Seine Lehre von den Grundsätzen gewinnt in der Analytik an Schwierigkeit dadurch, daß er in ihr die oftmals betonte Trennung von Verstand und Sinnlichkeit wieder auszugleichen versuchte; doch ist sie auch wiederum nicht ganz vergessen in den beiden anderen synthetischen Vermögen. In der späteren Anwendung der Lehre von den Grundsätzen und durch deren Ausgestaltung vor allem durch die „metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft" ist KANT zum Teil in absonderliche Syllogismen geraten, deren letzte Folgeerscheinung sein Greisenwerk gewesen zu sein scheint. Hier muß es genügen, den engen Zusammenhang dieser Lehre von den Grundsätzen mit dem Wesen der Synthesis aufgezeigt zu haben.

Wenn man das Wesen des menschlichen Denkens mit KANT in der Verbindung des Mannigfaltigen nach Einheitsprinzipien

sieht, so heftet man es an diese sich aus dem Wesen der Synthesis ergebenden Momente, es mag sich dieses Denken in den rein formalen Zwecken der formalen Logik bewegen oder zur Begründung von neuer Erkenntnis gebraucht werden. KANT hat mit Folgerichtigkeit aus der Analysis des Erkenntnisproduktes den Schluß ziehen müssen, daß selbst die formalste Logik sich auf dem Grunde des synthetischen Erkennens aufbaut. Die formale Logik setzt den einheitlich geformten Erkenntnisinhalt als gegeben voraus, sie abstrahiert vollkommen von dem Werden der Erkenntnis und von deren Geltung; ihr Weg geht vom einheitlich Synthetisierten im Erkenntnis-Urteil zum Mannigfaltigen der Synthesis. Dieser Rückweg selbst ist aber nur denkbar unter Voraussetzung von etwas Synthetisiertem und zweitens unter Leitung eines Prinzips der Einheit. Wenn ich einen Begriff in seine Merkmale, einen Gattungsbegriff in seine einzelnen Arten zergliedere, bedarf es mit Notwendigkeit der Vorstellung der Einheit in diesem Begriffe, der Voraussetzung, daß Merkmale oder Arten zu diesem Begriff nach einer Regel hinzugetan, oder daß durch die gesetzmäßige Verschmelzung von Merkmalen eben dieser Komplex „Begriff" entstanden ist, daß unter die Regel des Begriffes nach einer Regel schematisiert werden muß und kann. Zerlege ich den Begriff, so löse ich die einzelnen Momente unter dem Prinzip der möglichen Vereinbarkeit in oder mit diesem Begriffe ab. Dies Prinzipium ist die „analytische Einheit". Sie gilt für die Zergliederung des Begriffes in Merkmale und Arten genau ebenso, wie für die Zerlegung des Urteils in die es konstituierenden Begriffe und für die Zerfällung des Schlusses in die einzelnen Urteile. Das einheitlich synthetisierte Gebilde, das für die formale Logik das Objekt der Zersetzung ist, wird in ihr zum obersten Prinzip der Einheit, es ist für sie das Prinzip schlechthin der Analysis; da aber die Synthesis in diesem Objekt die oberste synthetische Einheit in sich als geltend voraussetzt, so ist die formale Logik selbst im letzten Grunde abhängig von diesem obersten Prinzip synthetischer Einheit, ohne es schwebt die analytische Einheit in der Luft.[1]) Wo der Verstand nichts verbunden

[1]) Sehr bedeutsam für dieses Verhältnis zwischen formaler und transzendentaler Logik ist die Anmerkung auf Seite 134 der Kr. d. r. V. Da heißt es: „Die analytische Einheit des Bewußtseins hängt allen gemeinsamen Begriffen als solchen an, z. B. wenn ich mir rot überhaupt denke, so stelle ich

hat, da kann er auch nichts auflösen.[1]) Also beruht die formale Urteilslehre ihrer Möglichkeit nach auf der transzendentalen Logik; denn nur die letztere kann dafür garantieren, daß das wissenschaftlich Aufzulösende vorher nach allgemeinen Regeln verbunden wurde. Das „analytische Urteil" wird damit zu einem bloß negativen „synthetischen Urteil". In der formalen Logik interessiert den Verstand das Mannigfaltige in seiner Vereinzelung, in der transzendentalen die Synthese und die Frage nach deren transszendentaler Bedingtheit. Der zu Anfang hervorgehobene Pleonasmus löst sich damit auf: synthetisches Urteil und analytisches Urteil gehören in der Tat unter den Allgemeinbegriff, „synthetisches Urteil", das analytisch-synthetische Urteil ist nur eine andere Art, als das synthetisch-synthetische Urteil. — Das Verhältnis von analytischem und synthetischem Urteil ist damit natürlich in keiner Weise erschöpfend behandelt. Es sei hier zur Ergänzung zunächst auch noch auf KANTS eigene Ausführungen in der Inauguraldissertation von 1770 hingewiesen, wo KANT gelegentlich von dem Verhältnis zwischen „Analysis" und „Synthesis" spricht.[2]) Dann seien die kurzen, für das engere Problem prinzipiell notwendigen Darlegungen an dieser Stelle noch ergänzt durch die Bemerkung, daß das Verhältnis der formalen und transzendentalen Logik, soweit es an diesem Punkte interessiert, anderweitig, vornehmlich von MORITZ STECKELMACHER in seiner Schrift: „Über die formale Logik KANTS in ihren Beziehungen zur transzendentalen"[3]) richtig und eingehend untersucht ist. STECKELMACHER legt allerdings den einzigen Wert darauf zu zeigen, wie die formale Logik von der transzendentalen abhängt, und seinen Resultaten wird man zustimmen müssen: aber

---

mir dadurch eine Beschaffenheit vor, die irgend woran (als Merkmal) angetroffen, oder mit anderen Vorstellungen verbunden sein kann; also nur vermöge einer vorausgedachten synthetischen Einheit kann ich mir die analytische vorstellen. Eine Vorstellung, die als verschiedenen gemein gedacht werden soll, wird als zu solchen gehörig angesehen, die außer ihr noch etwas verschiedenes an sich haben, folglich muß sie in synthetischer Einheit mit anderen (wenngleich nur möglichen Vorstellungen) gedacht werden, ehe ich die analytische Einheit des Bewußtseins, welche sie zum conceptus communis macht, an ihr denken kann . . ."

[1]) Kr. d. r. V. S. 130.

[2]) vgl. KANT Inauguraldissertation. A. A. S. 388.

[3]) Breslau 1879. (vgl. S. 1, S. 2 und S. 6 f. f.). — vgl. auch WINDELBAND, „Logik" in Kuno Fischers Festschrift. 2. Auflage 1908. S. 188.

es erhebt sich gerade, wenn man KANTS Hang zur Systematik bedenkt, daneben die andere Frage, ob die transzendentale Logik nicht auch von der formalen abhängig ist. Vielleicht hat die formale Logik ihre Rolle als Herrscherin und Philosophie schlechthin ausgespielt, aber dafür die einer unentbehrlichen Dienerin übernommen. Es wird später diese Kernfrage noch einmal zu streifen sein. Hier bedurfte es nur des Hinweises auf die Tatsache, daß KANT durch die Begründung des menschlichen Erkennens auf die Formen der Synthesis notwendig der formalen Logik ihren Rang streitig machen mußte, weil sie dieses synthetische Verfahren in der Tat voraussetzt, ohne seine Geltung geprüft zu haben. —

Die Grundvoraussetzung des synthetischen Vermögens mit allen seinen apriorischen Formen hat sich erst in der Analytik zu völliger Klarheit entwickelt, sie beherrscht auch die Ästhetik, doch tritt sie in ihr noch nicht losgelöst von den übernommenen psychologischen Vorstellungen hervor. Eine völlig scharfe Formulierung hat sie eigentlich nur indirekt erhalten: sie muß als unbestritten anerkannt werden, wenn sich dartun läßt, daß eben ohne diese Voraussetzung jegliche Einheit der kantischen Lehre unter den Tisch fällt, daß aber mit ihr und dem Nachweise, daß sie in allen drei Vermögen wiederkehrt, sich eine geradezu bewundernswerte Geschlossenheit eines erkenntnistheoretischen Systems zeigt. Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft werden unter dieser Voraussetzung nur zu Arten des Allgemeinbegriffes „Synthesis überhaupt", die als solche ihrem Inhalte nach reicher sind und die Besonderheit der in ihnen zur Geltung kommenden Formen in der Besonderheit der von diesen synthetischen Formen zu beherrschenden Inhaltsmannigfaltigkeit begründen. Damit bestimmt sich der methodische Gang der weiteren Untersuchungen dahin, daß der Nachweis zu erbringen ist, wie die allgemeinen Formen der Synthesis in besonderer Formung in der Dreigliederung der Kantischen Erkenntnislehre wiederkehren, wie alle Momente der Synthesis überhaupt in inhaltlicher Bestimmtheit in jedem einzelnen der drei Erkenntnisvermögen zum Vorschein kommen. —

KANT hat den Begriff einer „Synthesis überhaupt" nicht in dem hier spezifizierten Sinne angewandt. Er bedeutet an den wenigen Stellen, wo ihn die Vernunftskritik selber hat, die in der Einbildungskraft vollzogene nicht begriffliche Synthese, wie sich späterhin ergeben wird. Es ist wohl in den meisten

Fällen richtiger, die Bezeichnung „Bewußtsein überhaupt" als die höchste der Erkenntniskritik hervorgehoben zu haben. Sie bedeutet in der Tat genau dasselbe: die Summe aller apriorischen Momente, durch die und in denen der Intellekt die Geltungsschöpfung an dem Erkenntnisurteil vollzieht. Daß man sich nicht an einen der zahlreichen höchsten Abstraktionsbezeichnungen zu binden braucht, beweist übrigens die terminologische Variierung selbst bei WINDELBAND, der den Ausdruck „Bewußtsein überhaupt" eigentlich erst zu der allgemeinen Bedeutung brachte, den er für die Interpretation KANTS gewann[1]); diesen „Inbegriff alles dessen, was überempirische Realität hat", finden wir als „Formen des Intellekts" wieder dort, wo eben diese Benennung das Wesen des „Bewußtseins überhaupt" näher bestimmen soll. Auch SIMMELS Ausdruck von dem Zusammenwirken sämtlicher „geistigen Energien"[2]) ist ein anderer Terminus für das „Bewußtsein überhaupt", mit dem zugleich die Wirkungsvorstellung verbunden ist, während bei WINDELBAND mehr der eigentliche Ort der transzendentalen Momente bezeichnet ist. SIMMEL legte besonderen Wert darauf, in diesen Formen eine Tätigkeit zu konstatieren; der Begriff der „Synthesis überhaupt" bezeichnet die eigentümliche transzendentale Beschaffenheit dieser Tätigkeit des Geistes selbst. Und auf diese kommt es hier besonders an; es wird deshalb gegen den obersten hier in seiner Eigenschaft benannten Begriff nichts einzuwenden sein. — Es leuchtet ein, daß bei dieser Formulierung des Erkennens als einer Synthese das im Erkennen Gegebene an diese Formen der Synthesis gebunden sein muß; etwas gesondert von den synthetischen Momenten erkennen zu wollen, ist ein Unding, ist ein einfacher Widerspruch. Das Urgegebene der irrationalen Mannigfaltigkeit ist nur Bewußtseinsinhalt, wenn es mit diesen synthetischen Formen umhüllt ist. Wenn VOLKELT[3]) bei KANT eine ausdrückliche Erklärung für die Unerkennbarkeit des Dinges-an-sich vermißt und KANT den Vorwurf macht, er habe nur „beiläufig" diese Frage erörtert, so muß darauf erwidert werden, daß eine prinzipielle Erklärung nicht mehr nötig war, sobald klar war, daß

[1]) vgl. WINDELBAND, Gesch. der Philos. in KUNO FISCHER-Festschrift, 2. Aufl. 1907. S. 537.

[2]) vgl. SIMMEL, „Kant", S. 15.

[3]) vgl. VOLKELT, Kants Erkenntnistheorie ..... S. 22.

wir nur in synthetischen Formen erkennen, daß außerhalb dieser deshalb nichts zu Erkennendes liegt. Neben der Unerkennbarkeit eines Dinges-an-sich, wie es die transzendentale Ästhetik aufweist, folgt zugleich die völlige Nichtigkeit der synthetischen Formen, selbst ohne ein ihnen zugrunde gelegtes Mannigfaltiges der Gegebenheit.

Durch die Analyse der Synthesis in dem Sinne, wie sie aus der Kantischen Lehre vom Erkennen aufgefaßt werden muß, haben wir zur Lösung des speziellen Problemes der „transzendentalen Freiheit" einen nicht unbedeutenden Schritt vorwärts getan. Wir erkennen nun, daß transzendentale Freiheit, wenn sie überhaupt etwas ist, das am Erkennen zum Ausdruck kommt, eine Funktion der Synthesis oder das diese Synthesis Bedingende sein muß. Dazu bedarf es eines Suchens unter den verschiedenen synthetischen Funktionen. Gewiß, bei dieser Art der Untersuchung wird der ganze „logische Fanatismus"[1]) des Kantischen Kritizismus in seiner wundersamen Schroffheit hervorgekehrt werden müssen, doch wird sich zeigen, daß diese Schroffheit selbst über sich hinauswies und in sich selbst den Kern zu einer kritischen Metaphysik trug. Schon in den bisher angestellten nachprüfenden Erwägungen zeigte sich, daß wir den aktiven Akzent[2]), der dem Wesen der Geltungsformung im Synthetisieren nach allgemeinen und notwendigen Regeln zukommt, nicht verkennen konnten. An dieses „Tun des Intellekts" heftet sich die eigentümliche Umdeutung der transzendentalen Form und der Totalität der apriorischen Momente in metaphysische Realitäten.

[1]) Simmel, „Kant". — vgl. auch Adickes „Kants Systematik als systembildender Faktor". Berlin 1887.

[2]) Simmel, „Kant", 4. Vorlesung.

Dritter Absatz.

Die synthetischen Grundvermögen der Erkenntnistheorie.

Die transzendentale Logik hat es mit den apriorischen Momenten der Erkenntnis zu tun. Um diese Formen zu finden, bedarf sie notwendig der Vorstellung der Einheit aller dieser Formen unter einem Prinzip, zugleich aber, um die verschiedenen Formen ausfindig zu machen, ein Prinzip der Mannigfaltigkeit in dem alle diese Formen umfassenden Vermögen. Das Prinzip der Einheit ist der Allgemeinbegriff der „Synthesis überhaupt" oder die Fundamentaltatsache eines synthetischen Grundvermögens; das Prinzip der Verschiedenheit der in diesem synthetischen Grundvermögen begriffenen Formen ist der Gegensatz von Form und Inhalt oder Form und Materie[1]), der der ganzen Kantischen Erkenntnislehre als Voraussetzung dient. Endlich gibt die formale Logik noch ein künstliches Mittel an die Hand, die einzelnen Inhalte und die durch sie bedingten einzelnen Formen ausfindig zu machen; dies künstliche Mittel ist die Einteilung der Denkkomplexe in Begriff, Urteil, Schluß. Wie dem Begriff ein besonderes Mannigfaltiges als Objekt der durch ihn vollzogenen Synthese zugrunde liegt, das die Formen der begrifflichen Einheit bedingt,

[1]) „Erfahrung enthält zwei sehr ungleichartige Elemente, nämlich eine Materie zur Erkenntnis aus den Sinnen und eine gewisse Form, sie zu ordnen aus dem innern Quell des reinen Anschauens und Denkens, die bei Gelegenheit der ersteren zuerst in Ausbildung gebracht werden und Begriffe hervorbringen". (Kr. d. r. V. S. 118.)

und der einheitlich geformte Inhalt des Begriffes das Mannigfaltige ist, das durch das Urteil zu neuer Vereinheitlichung gebracht wird, und endlich die Einheit unter den Urteilen ihr Ziel im Schließen erreicht, so bauen sich nach KANT die einzelnen Erkenntnisvermögen aufeinander auf und bedingen sich gegenseitig durch ihren Inhalt. Die Tatsache, daß KANT dieses logisch-psychologische Schema als etwas unbezweifelt feststehendes annahm, ließ ihn die Behauptung aufstellen, daß sich in den drei an der Hand der formalen Logik gesonderten Stufen der Erkenntnis das Wesen der reinen Erkenntnis erschöpft. „So muß eine Kritik der Vernunft selbst den ganzen Vorrat der Begriffe a priori, die Einteilung derselben nach den verschiedenen Quellen der Sinnlichkeit, dem Verstande und der Vernunft, ferner eine vollständige Tafel derselben und die Zergliederung aller dieser Begriffe mit allem, was daraus gefolgert werden kann, darauf aber vornehmlich die Möglichkeit des synthetischen Erkenntnisses apriori vermittelst der Deduktion dieser Begriffe, die Grundsätze ihres Gebrauches endlich auch die Grenzen desselben, alles aber in einem vollständigen System darlegen."[1]) Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft müssen also alle transzendental-logischen Momente enthalten.

§ 1. Die Sinnlichkeit als Vermögen der Anschauungen.

„Die Fähigkeit (Rezeptivität), Vorstellungen durch die Art, wie wir von Gegenständen affiziert werden zu bekommen, heißt Sinnlichkeit", — das ist die Kantische Definition des ersten Vermögens.[2]) Soll damit ein synthetischer Charakter der Sinnlichkeit bezeichnet werden, so müssen sich in der Exposition dieses Vermögens alle wesentlichen Momente der „Synthesis überhaupt" aufweisen lassen. Es kann in der Tat nicht bestritten werden, daß KANT die völlige Koordination der Sinnlichkeit mit den beiden anderen Erkenntnisvermögen an unzähligen Stellen ausdrücklich betont, wenn er auch selbst ebenso oft die totale Wertverschiedenheit für den Erkenntnisprozeß hervorkehrt.[3]) In solchen Fällen

[1]) Prol. A. A. S. 365.

[2]) Kr. d. r. V. S. 33.

[3]) „Nur soviel scheint zur Einleitung oder Vorerinnerung nötig zu sein, daß es zwei Stämme der menschlichen Erkenntnis gebe, die vielleicht aus einer gemeinschaftlichen, aber uns unbekannten Wurzel entspringen, nämlich Sinnlichkeit und Verstand, durch deren ersteren uns Gegenstände gegeben [d. h. das Mannigfaltige-an-sich überhaupt synthetisiert wird], durch deren

genügt es nicht, die einzelnen Stellen zu konfrontieren, sondern es muß gefragt werden, für welche Seite die Idee der Einheit des Systemes entscheidet. Und diese entscheidet unbedingt für die Koordination der drei Erkenntnisarten, wenn auch in den aus ihnen entspringenden Erkenntnisprodukten der Erkenntniswert verschieden sein mag. Das Herausfallen der Ästhetik aus dem logischen Schema kann nicht dagegen angeführt werden, weil das nur eine scheinbare Disharmonie ist, wie bereits gezeigt wurde. Auch kann nicht behauptet werden, die Lehre von der Sinnlichkeit in der transzendentalen Ästhetik stünde in einem schroffen Gegensatz zu der Analytik, es ist vielmehr innerhalb der Analytik eine allmähliche Klärung und Erweiterung der transzendentalen Ästhetik zu konstatieren, die mit der ersten Fassung im Verhältnis des Fertigen zum Unentwickelten steht. Damit bleiben die Resultate der transzendentalen Ästhetik fest bestehen, wenn sie auch in mancher Hinsicht eine mehr erkenntnistheoretische Formulierung erhielten. Durch die zahlreichen Verweise auf die Ästhetik hat wenigstens KANT bekundet[1]), daß er keine Dissonanzen anerkennen konnte. Gerade das synthetische Verfahren der Kritik, das etwas pädagogisch lehrhaftes an sich hat, machte es notwendig, ganz allmählich zu dem absolut „kritischen" Standpunkt emporzuklimmen, der auf Umwegen zu suchen war. Im Übrigen wird gleich zu Beginn der transzendentalen Analytik die parallele Bedeutung von Sinnlichkeit und Verstand betont, indem die Ästhetik als die „Wissenschaft der Regeln der Sinnlichkeit" im Gegensatz zur Analytik als der „Wissenschaft der Verstandesregeln überhaupt" bezeichnet wird.[2]) In der Ästhetik selbst trägt diese Wissenschaft den sehr prägnanten Namen einer Wissenschaft von allen „Prinzipien der Sinnlichkeit".[3]) Es soll, um längere Auseinandersetzungen über diesen für das Endresultat dieser Arbeit wichtigen Punkt zu ersparen eine Hauptstimme unter den KANT-Interpretatoren hier gehört werden. WINDELBAND sagt über das Verhältnis von Sinnlichkeit und Verstand oder der transzendentalen Ästhetik und Analytik: „Erst in der transzendentalen Analytik wird es klar,

---

zweiten aber gedacht werden [d. h. diese nichtbegriffliche erste Synthese zur begrifflichen Einheit gebracht wird]". Kr. d. r. V. Einl. S. 29.

[1]) Es sei beispielsweise Prol. A. A. S. 318 angeführt.

[2]) Kr. d. r. V. S. 75.

[3]) Kr. d. r. V. S. 35.

daß die Sinnlichkeit, welche in der transzendentalen Ästhetik noch wie dereinst in der Inauguraldissertation als Vermögen der Empfänglichkeit auftritt, in Wahrheit auch schon ein aktives Prinzip darstellt, dessen synthetische Funktion in den genauesten Beziehungen zu denen des Verstandes steht. Hier liegt ein Hauptgrund für die Schwierigkeit, die das Verständnis darbietet[1]); und an einem anderen Ort: „In der Tat sprengt der Begriff der Synthesis das psychologisch-metaphysische Schema der Inauguraldissertation: er verlangt die ‚Formen der sinnlichen Rezeptivität' Raum und Zeit als synthetische, d. h. als spontane Funktionen anzusehen. Der Widerspruch, der sich damit durch die transzendentale Ästhetik hindurchzieht, wird erst in der Analytik (und in den Prolegomena) gelöst und in der Darstellung der Kr. d. r. V. bringt deshalb erst die Analytik ‚die Prinzipien der sinnlichen Erkenntnis' zur vollständigen Darstellung."[2])

Um die Sinnlichkeit als synthetisches Vermögen zu erkennen, ist nun die erste Frage die nach dem Mannigfaltigen, das ihr als Objekt der Synthese zugrunde liegen soll. Als primärstes unter den drei Erkenntnisvermögen, deren fortschreitende Synthesis das Mannigfaltige zu immer höherer Einheit zu bringen hat, muß die Sinnlichkeit die äußerste als Mannigfaltigkeit denkbare Gegebenheit zum Gegenstande haben, das Urgegebene, das Mannigfaltige-an-sich, das absolut Irrationale, das Ding-an-sich. Es ist in psychologischer Weise gesprochen das „Affizierende", das, an dem die Vorstellungsfähigkeit zur Betätigung gelangt, und die „Wirkung eines Gegenstandes auf die Vorstellungsfähigkeit ist die Empfindung".[3]) Gegenstand oder Materie der Empfindung und die Empfindung als Betätigung oder als Resultat stehen also in einem Verhältnis, an dem den Psychologen nur das Ursächliche interessiert, an das der Transzendentalphilosoph dagegen die Frage heftet: kommen in diesem Verhältnis schon Geltungsmomente zum Ausdruck? Die Rohheit der psychologischen „Empfindungen" als der einfache Ausdruck für die Wirkung auf die empirischen Sinne,

---

[1]) „Die verschiedenen Phasen der Kantischen Lehre vom Ding-an-sich ... S. 56.

[2]) Rezension von: ECKOFF: KANTS Inauguraldissertation . . . in Kantstudien I.

[3]) K. d. r. V. S. 34.

kann deshalb das Interesse des Logikers nicht beschäftigen; es beginnt erst dort, wo die Empfindungen sich verdichten zu Komplexen, die zu Erkenntnissen den Grund bilden und selbst als „Vorstellungen" für die Form der Affektverbindung Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit beanspruchen. Erst da läßt sich neben der psychologisch empirischen Genesis eine allgemeine Gesetzmäßigkeit der Formen des Intellekts im Vorstellen konstatieren. Dasjenige, welches macht, daß die Affekte in Verhältnissen geordnet sind, um Vorstellungen zu ergeben, die für alle vorstellenden Wesen gelten, deutet auf ein reines „Tun" des Vorstellungsvermögens, das über die Zufälligkeit des einzelnen Subjekts nicht nur erhaben ist, sondern dem Zufälligen selbst seinen Notwendigkeitscharakter aufprägt. Sind die Vorstellungen nicht nur zufällige Gebilde des psychischen Wesens, sondern Schöpfungen nach allgemeinen Regeln und für alle vorstellenden Wesen der Form nach gleich, so muß im Vorstellen selbst das Resultat begründet sein. Es müssen sich am Vorgestellten Formen zeigen, die als dem Wesen des Vorstellens zugehörig verstanden werden müssen.[1]) Sie gehen logisch vor der Mannigfaltigkeit des Urgegebenen voraus, d. h. sie sind völlig unabhängig von diesem in ihrer Begründung, wenn sie auch in ihrer Anwendung das Vorhandensein von etwas Mannigfaltigem als Bedingung voraussetzen.[2]) Wie wir diese Formen bezeichnen, ob mit KANT als „reine Anschauungen"[3]) oder „reine Formen der Anschauung"[4]), ob als „Formen des Intellekts"[5]) oder als Formen der Sinnlichkeit, ist nur eine terminologische Frage. Das wesentliche dieser Formen oder dieses Reinen an der Anschauung ist, daß es nicht zur Materie der Vorstellungen gehört, sondern a priori gegeben sein muß, daß in

[1]) Wir kennen nichts als unsere Art sie [sc. die Gegenstände] wahrzunehmen, die uns eigentümlich ist, die auch nicht notwendig jedem Wesen, ob zwar jedem Menschen [nämlich wahrnehmendem Wesen] zukommen muß. K. d. r. V. S. 59.

[2]) Es ist also nur auf eine einzige Art möglich, daß meine Anschauung vor der Wirklichkeit des Gegenstandes vorhergehe und als Erkenntnis a priori stattfinde, wenn sie nämlich nichts andres enthält, als die Form der Sinnlichkeit, die in meinem Subjekt vor allen wirklichen Eindrücken vorhergeht, dadurch ich von Gegenständen affiziert werde. Prol. A. A. S. 282.

[3]) Kr. d. r. V. S. 75 u. a. a. O.

[4]) ebenda.

[5]) WINDELBAND, Immanuel Kant und seine Weltanschauung. S. 14 u. a. a. O.

ihm als apriorischem Moment eine Gesetzmäßigkeit begründet und Vorstellung von allgemein anerkannter Formung konstituiert wird.[1]) Die Apriorität der Formen des Vorstellungsvermögens bedeutet nur, daß sie die „immanente, dem Wesen der Anschauungstätigkeit eigene Gesetzmäßigkeit" bilden, die zu den „konstitutiven Prinzipien jeder einzelnen Wahrnehmung" gehört.[2]) Die Mannigfaltigkeit des Gegebenen wird durch diese Formen zu Vorstellungsgebilden geordnet. Es wird vereinheitlicht, und die reinen Anschauungen sind nichts anderes, als die Funktionen der Einheit oder die allgemeingültigen „Funktionsgesetze"[3]), unter die das Mannigfaltige-an-sich gezwungen wird, um Vorstellung zu sein. Diese Formen sind nicht nur „Gesetze der Koordination"[4]), sondern Gesetze oder Funktionen der Vereinheitlichung schlechthin, in der allgemeinsten Form. Diese Funktionen der Sinnlichkeit sind Raum und Zeit.[5]) Ihre Apriorität beweist die „metaphysische Erörterung" der transzendentalen Ästhetik, während die „transzendentale Erörterung" ihre Tauglichkeit zu Prinzipien a priori synthetischer Urteile an der Tatsächlichkeit der Mathematik aufzeigt. In Wirklichkeit genügt der Beweis der Apriorität, um Raum und Zeit als Gesetze des Vorstellens zu charakterisieren, weil a priori nichts anderes bedeutet, als dem Wesen des Intellekts angehörig und dieses Wesen des Intellekts sich darstellt in den Formen des

[1]) Ich dagegen zeige zuerst: daß der Raum (und ebenso die Zeit, auf welche BERKELEY nicht acht hatte), samt allen seinen Bestimmungen a priori von uns erkannt werden könne, weil er sowohl als die Zeit uns vor aller Wahrnehmung oder Erfahrung als reine Form unserer Sinnlichkeit beiwohnt und alle Anschauung derselben mithin auch alle Erscheinungen möglich macht . . . . . Raum und Zeit in Verbindung mit den reinen Verstandesbegriffen schreiben a priori aller möglichen Erfahrung ihr Gesetz vor. Proleg. A. A. S. 375.

[2]) WINDELBAND, Die Gesch. d. n. Philos. 4. Aufl. Bd. 2 S. 61.

[3]) vgl. WINDELBAND, Über die verschiedenen Phasen der Kantischen Lehre vom Ding-an-sich.

[4]) vgl. HERMANN COHEN, KANTS Theorie der Erfahrung. 2. Aufl. 1885. S. 85.

[5]) Wie eigenartig verschwommen noch die Vorstellung KANTS vom Wesen der reinen Anschauungsformen in der vorkritischen Zeit war, wie aber andrerseits der Begriff der Funktion oder der Geisteshandlung im transzendentalen Sinne für diese Anschauungsformen aufdämmert, beweist eine Stelle aus der Inauguraldissertation (A. A. S. 407–415): „Verum conceptus uterque [sc. tempus et spatium] proculdubio acquisitus est, non a sensu quidem objectorum (sensatio enim materium dat, non formam cognitionis humanae) sed ab ipsa mentis actione, secundum perpetuas leges sensa sua coordinante, quasi typus immutabilis ideoque intuitive cognoscendus."

synthetischen Verfahrens. Die „transzendentale Erörterung" ist damit nicht etwa überflüssig; sie hat auf Grund der metaphysischen nachzuweisen, daß Raum und Zeit in der Tat die beiden Wissenschaften logisch erst möglich machen; deren Apriorität nie bezweifelt worden ist, in denen das Apriori sich auf diese reinen Formen beschränkt. Damit bekommt zugleich die Mathematik ihre entscheidende Stelle in der Erkenntniskritik, indem alle Realität an ihre Anwendbarkeit auf das Erkannte gebunden wird. — Raum und Zeit als apriorische Momente sinnlicher Vorstellungen charakterisieren also die Art der Vorstellungen von der Seite des vorstellenden Subjekts. Indem sie das Mannigfaltige der Urgegebenheit, alles dessen, was vor der sinnlichen Synthese sei es auf völlig unbekannte Weise verbunden oder unverbunden gedacht werden muß, zur Einheit der Vorstellung bringen, prägen sie diesen einen subjektiven Stempel auf, sie machen sie zu Erscheinungen; und weil sie Formen des Vorstellens überhaupt sind, machen sie zugleich diese Empfindungsverbindungen zu objektiven, für alle vorstellenden Wesen geltende. Raum und Zeit sind die „Prinzipien der Verhältnisse"[1]) der Empfindungsinhalte untereinander und damit im Rahmen der reinen Sinnlichkeit Funktionen der Einheit; sie sind im Kantischen Denken die ersten konstitutiven Prinzipien objektiver Erkenntnis.[2]) Von dieser ersten Synthese hat das Erkennen weiter zu schreiten.

Mit der Auffassung der Raum- und Zeitanschauungen als Funktionen der sinnlichen Synthesis stimmen nicht nur alle Äußerungen KANTS überein oder lassen sich mit ihr in Einklang bringen, sondern sie allein macht alle psychologistischen und absolut subjektivistischen Deutungen zu nichte.[3]) Gewiß liegt gerade bei Raum und Zeit eine Hypostasierung der Funktionen zu Realitäten außerhalb des Erkenntnisvermögens nahe, und es ist eine

[1]) . . . . so läßt sich verstehen, wie die Form aller Erscheinungen vor allen wirklichen Wahrnehmungen mithin a priori im Gemüte gegeben sein könne, und wie sie als reine Anschauung, in der alle Gegenstände bestimmt werden müssen, Prinzipien der Verhältnisse derselben vor aller Erfahrung enthalten können. Kr. d. r. V. S. 42.

[2]) vgl. WINDELBAND, Die Gesch. der n. Philos. 4. Aufl. Bd. 2. S. 78/79.

[3]) vergl. besonders den vierfachen Beweis für die empirische Realität und transzendentale Idealität von Raum und Zeit in der transz. Ästhetik. Der polemisch gehaltene § 7 läßt den Charakter der reinen Anschauungen vielleicht noch klarer erscheinen. — vgl. auch WINDELBAND. Lehrbuch der Geschichte der Philos. S. 444.

Frage, die von der Kantischen Philosophie fortführt, ob nicht selbst die Mathematik auf einer Art oder einem Grade einer solchen Hypostasierung beruht, da es doch nicht zu leugnen zu sein scheint, daß die Geometrie einen wirklichen Raum beschreibt.[1]) Der Raum der Erkenntnistheorie und der Mathematik scheinen doch nicht gänzlich identisch zu sein; gleichwohl beruht auch der Raum als Vorstellung auf dem erkenntnistheoretischen Raume. Die erkenntnistheoretische Funktion „Raum", die SIMMEL treffend „die Verräumlichung"[2]) nennt, schließt als etwas Primäres nicht das Sekundäre aus. Doch haben wir uns hier mit der diffizilen Unterscheidung des mathematischen und des erkenntnistheoretischen Raumes nicht zu befassen; die Erläuterung des erkenntnistheoretischen Raumes als apriorisches Moment der Vorstellung und damit als Funktion einer Synthesis und die gleiche Bedeutung der Zeit muß als unbezweifelhaft richtig d. h. Kantisch feststehen. Neben dieser erkenntnistheoretischen Auffassung hat eine psychologische Erklärung keine Bedeutung für die Begründung der notwendigen Form des Sinnlichkeitsproduktes. Raum und Zeit zeigen somit eine völlige analoge Stellung im Erkennen, wie die Kategorien des Verstandes, man könnte sie im Kantischen Sinne mit Kategorien der Sinnlichkeit bezeichnen, wenn „Kategorie" nicht ein Terminus technicus der Urteilslehre wäre.[3])

Diese Funktionen der Einheit unter dem Mannigfaltigen der Urgegebenheit weisen einerseits als auf das ihre Anwendung Bedingende auf ein Prinzip der Einheit, nach dem der Empfindungsinhalt unter sie subsummiert wird, anderseits sind sie als Funktionen der Einheit nur denkbar unter der Voraussetzung eines höchsten Grundes der Einheit, dessen Funktionen sie sind. Eine notwendige Konsequenz aber der Begründung von Raum und Zeit als apriorischer, die Vorstellungen konstituierender Momente ist die „Erscheinung" als Produkt aller Vorstellungstätigkeit; denn da die Formen des Vorstellens der transzendentale Grund der Vorstellungen überhaupt sind und ohne sie deshalb Vorstellen unmöglich ist, ist keine Vorstellung denkbar, ohne diese subjek-

[1]) vgl. Kr. d. r. V. S. 167. Anmerkung.

[2]) vgl. SIMMEL. KANT. S. 54 und auch die vierte Vorlesung. S. 37. — vgl. auch SIMMEL: „Über den Unterschied der Wahrnehmungs- und der Erfahrungs-Urteile." In Kantstudien I. 1897. S. 419.

[3]) vgl. SIMMEL: „Über den Unterschied der Wahrnehmungs- und Erfahrungsurteile". Kantstudien I.

tiven Formen bei sich zu führen. Wir kennen nicht das Gegebene an sich, sondern nur das, was uns als vorstellenden Wesen gegeben ist. Was wir apriori von dieser Vorstellung wissen können, ist nur die reine Form des Vorstellens selbst.[1]) Den Funktionen der Synthesis in der Sinnlichkeit und überhaupt den synthetischen Grundfunktionen des menschlichen Erkennens ist notwendig das „Transsubjektive"[2]) entgegengesetzt als dasjenige, an dem die Synthesis erst einen Sinn erhält. Wie kompliziert im einzelnen die Lehre KANTS vom Ding-an-sich ist, so einleuchtend ist es andrerseits, daß seine Prämissen zum Ding-an-sich führen mußten[3]) Hier genügt es auf die notwendige Konsequenz zunächst für die Lehre von der reinen Sinnlichkeit hingewiesen zu haben; die weitere Ausgestaltung der Lehre vom Ding-an-sich wird für das specielle Problem eine entscheidende Rolle spielen; die Denknotwendigkeit des „Transsubjektiven" ist nur der eine Weg, der zum Ding an sich führt. Wenn KANT, nachdem er den festen Grund seiner Erkenntnislehre bereits gesichert und das Wesen des Erkennens charakterisiert hat, von der Begründung der Vorstellung auf die Vorstellungsart ausgehend darauf hinweist, daß es offenbar widersprechend zu sagen sei, eine bloße Vorstellungsart könne auch außer unserer Vorstellung existieren, so ist das kein Beweis für die Unerkennbarkeit des Dinges-an-sich, sondern eine Erläuterung des Beweises. Daß in dieser Erläuterung der „Satz des Widerspruches" eine gewisse Rolle spielt, ist sicherlich kein Grund des Vorwurfes, wie VOLKELT irrtümlicherweise glaubt; denn „die exklusive Subjektivität" unserer Vorstellungsformen ist nicht auf dem Satz des Widerspruches begründet[4]), sondern aus der absoluten Subjektivität der Vorstellungsformen im transzendentalen Sinne folgt nach dem Satz des

[1]) Man kann die Summe dieser apriorischen Momente den Gegenstand der Erkenntnis nennen, weil wir a priori nichts anderes erkennen können. Dazu sagt WINDELBAND sehr mit Recht: „Im Gebiete der Sinnlichkeit ist ein Gegenstand apriorischer Erkenntnis nur die Form der Synthesis des durch die Empfindung gegebenen Mannigfaltigen. (Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. S. 442.)

[2]) VOLKELT, a. a. O. S. 9.

[3]) VOLKELT (a. a. O. S. 16) sagt mit Recht: „Die Einschränkung des Erkennens auf unsere Vorstellungen ist nichts anderes, als der positive Ausdruck für die Unerkennbarkeit des Dinges an sich.

[4]) VOLKELT, a. a. O. S. 51.

Widerspruches, demgemäß jedes Urteil sein muß, die Unerkennbarkeit der Dinge-an-sich.

Bei weitem verwickelter als die Konsequenz, die zur Begründung der Phänomenalität unserer Erkenntnis führt, ist die Auseinandersetzung mit den Bedingungen der Funktionen der Sinnlichkeit. Die eine Forderung, die aus der „Kategorie der Sinnlichkeit" erwächst, ist das Prinzip der Anwendung dieser die Gesetzmäßigkeit begründenden Funktion; sie führt zum Schematismus der Sinnlichkeit. Die andere ist das Einheitsprinzip der Sinnlichkeit selbst. — Sind Raum und Zeit Funktionen der Synthesis, so erfordern sie eine Regel, nach welcher das Mannigfaltige der Empfindungsinhalte unter ihre Gesetzmäßigkeit subsummiert wird. In der Analytik der Verstandesbegriffe ist das Parallelproblem mit großer Sorgfalt im „Schematismus der reinen Verstandesbegriffe" erörtert; in der Lehre von der reinen Sinnlichkeit entbehren wir fast gänzlich die Auseinandersetzung mit dieser Frage. Erst in der Analytik[1]) treffen wir auf eine Andeutung, daß der Gedanke an einen Schematismus der Sinnlichkeit da war und das genügt, um die Definition der Sinnlichkeit als synthetisches Vermögen aufrecht zu erhalten. Wäre der Gedanke an diesen Schematismus nie direkt oder indirekt im Kantischen Denken aufgetaucht, so könnte vielleicht der eigentümliche Charakter der Sinnlichkeit in Frage gestellt werden, weil dann ein wesentliches Moment der „Synthesis überhaupt" vermißt würde. Raum und Zeit sind nicht nur Funktionen der reinen Sinnlichkeit, sondern in ihnen selbst enthalten muß die Regel der Anwendung gedacht werden. Unter sie wird der Vorstellungsinhalt schematisiert, wie unter den Allgemeinbegriff die Arten auf eine uns völlig unbekannte Weise. Den subtilen Auseinandersetzungen über die einzelnen synthetischen Momente in der Sinnlichkeit, zu denen der Schematismus gehört, ist KANT zum Teil ausgewichen durch die Einführung des Begriffes „transzendentale Einbildungskraft", sie

[1]) Selbst der Raum und die Zeit, so rein diese Begriffe auch von allem Empirischen sind, und so gewiß es auch ist, daß sie völlig a priori im Gemüte vorgestellt werden, würden doch ohne objektive Gültigkeit und ohne Sinn und Bedeutung sein, wenn ihr notwendiger Gebrauch an den Gegenständen der Erfahrung nicht gezeigt würde, ja ihre Vorstellung ist ein bloßes Schema, das sich immer auf die reproduktive Einbildungskraft bezieht, welche die Gegenstände der Erfahrung herbeiruft, ohne die sie keine Bedeutung haben würden. Kr. d. r. V. S. 195.

ist eigentlich in der Analytik das, was „die reine Sinnlichkeit" innerhalb der Aesthetik ist, sie schafft die „Synthesis überhaupt"[1]), wie KANT unbestimmt das Produkt der sinnlichen Formung bezeichnet. Sie ist die Bezeichnung für alle die unlösbaren Probleme, die man wohl mit dem Namen der „Transzendental-Psychologie" belegt hat. Diese „Einbildungskraft" heißt „transzendental", weil nur sie den Begriffen des Verstandes, durch die das Mannigfaltige der Erscheinungswelt zur Einheit gebracht werden soll, einen Sinn und Inhalt verschafft. Erst durch die transzendentale Einbildungskraft werden die Verstandesbegriffe zu objektiven Prinzipien der Erfahrung. Die „Einbildungskraft" vollzieht die „figürliche Synthesis", die der Verstand zur „begrifflichen Synthesis" zu bringen hat. Während die Analyse der sinnlichen Synthese durch Raum und Zeit in der transzendentalen Aesthetik noch festhält an dem „psychologischen" Begriff der Rezeptivität erscheint in der Analytik das Wesen der Sinnlichkeit als eine Spontaneität im gleichen Sinne, wie der Verstand selbst; doch behält mit einer transzendentalen Umdeutung des Begriffes „Rezeptivität" der Gegensatz von Rezeptivität und Spontaneität seinen Sinn: die reine Sinnlichkeit ist im Verhältnis zu dem reinen Verstande ein Vermögen der Rezeptivität, wenn sie auch an sich spontan ist. Mühselig genug hat sich das Kantische Denken aus den psychologischen Nebenvorstellungen emporgearbeitet bis zu dem rein transzendentallogischen Begriff der „transzendentalen Einbildungskraft"; von dem was in der transzendentalen Ästhetik über das Wesen der reinen Sinnlichkeit gesagt wurde, ist nichts widerrufen, es erfuhr nur eine größere Klärung und Vertiefung, es wurde auf der einen Seite erweitert und der schroffe Gegensatz zwischen Verstand und Sinnlichkeit gemildert, auf der anderen Seite bedeutet gerade die transzendentale Einbildungskraft, „als eine blinde, obgleich unentbehrliche Funktion der Seele" das große ULTRA-NON-POSSE, aus dem noch einmal das Problem der „prästabilierten Harmonie" in veränderter Form hervorleuchtet. Die Lehre von der reinen Sinn-

[1]) Die Synthesis überhaupt ist, wie wir künftig sehen werden, die bloße Wirkung der Einbildungskraft, einer blinden, obgleich unentbehrlichen Funktion der Seele, ohne die wir überall gar keine Erkenntnis haben würden, der wir uns aber selten nur einmal bewußt sind. Allein diese Synthesis auf Begriffe zu bringen, das ist eine Funktion, die dem Verstande zukommt . . . . Kr. d. r. V. S. 103.

lichkeit in der „transzendentalen Ästhetik" verhält sich zu der in der „Analytik" wie das historisch Unentwickelte zu dem Entwickelten. Dieses Verhältnis wird immer noch klarer in dem Fortgange der kritischen Philosophie.[1]) In der „Kritik der Urteilskraft beruht die Begründung des Mathemathisch-Erhabenen auf diesem Gegensatz der in der Einbildungskraft vollzogenen sinnlichen Synthese mit dem Verstande, dessen begriffliche Formen nicht ausreichen, die sinnliche Synthese zur Einheit der Apperception zu bringen.

Mit der Einführung der transzendentalen Einbildungskraft, durch welche in der Analytik zwar die Verschiedenartigkeit von Sinnlichkeits- und Verstandessynthesis aufrecht erhalten, aber doch das Wesen der reinen Sinnlichkeit als zugehörig zum synthetischen Grundvermögen und zur „Synthesis überhaupt" klarer hervortritt, ist auch die Frage nach der zweiten über die Funktionen hinausweisenden Bedingung, nach dem Grunde ihrer Einheit gelöst. Die Behauptung, daß in der Sinnlichkeit noch keine Synthesis stattfinde und die Gegenbehauptung, daß die transzendentale Einbildungskraft ein synthetisches Vermögen sei, finden darin ihren Ausgleich, daß in der Synthesis der Einbildungskraft die erste Einwirkung des Verstandes auf die Sinnlichkeit liege. Sehr wichtig für die Bestimmung des logischen Verhältnisses von Sinnlichkeits- und Verstandessynthese, wie überhaupt für das Wesen der Kantischen Synthesis ist der ganze § 15 der Kr. d. r. V., wo es gleich im Anfang[2]) heißt: Allein die Verbindung (coniunctio) eines Mannigfaltigen überhaupt kann niemals durch Sinne in uns kommen und kann also auch nicht in der sinnlichen Anschauung zugleich mit enthalten sein: denn es ist ein Aktus der Spontaneität der Vorstellungskraft, und da man diese zum Unterschiede von der Sinnlichkeit Verstand nennen muß, so ist alle Verbindung, wir mögen uns ihrer bewußt werden oder nicht, es mag eine Verbindung des Mannigfaltigen der Anschauung oder

---

[1]) Interessant ist dafür eine Stelle aus der Kr. d. U. (2. Moment des Geschmacksurteiles): „Nun gehören zu einer Vorstellung, wodurch ein Gegenstand gegeben wird, damit überhaupt daraus Erkenntnis werde, Einbildungskraft für die Zusammensetzung des Mannigfaltigen in der Anschauung und Verstand für die Einheit des Begriffs, der die Vorstellungen vereinigt."

[2]) Kr. d. r. V, S. 129.

der mancherlei Begriffe und an der ersten der sinnlichen oder nichtsinnlichen Anschaung sein, eine Verstandeshandlung, die wir mit der allgemeinen Benennung Synthesis belegen werden, um dadurch zugleich bemerklich zu machen, daß wir uns nichts als im Objekt verbunden vorstellen können, ohne es selbst vorher verbunden zu haben und unter allen Vorstellungen die Verbindung die einzige ist, die nicht durch Objekte gegeben, sondern nur vom Subjekt verrichtet werden kann, weil sie ein Aktus der Selbsttätigkeit ist.[1]) Schon allein die hier durch den Druck hervorgehobenen Worte genügen, trotz aller Wortverschiedenheiten, das Wesen der reinen Sinnlichkeit als das eines synthetischen Vermögens zu charakterisieren: denn wenn Verbindung das einzige ist, was vom Subjekt verrichtet werden und nicht durch Objekte gegeben werden kann, so ist Verbindung eben das Einzige, wovon wir a priori wissen können, da wir nun a priori von Raum und Zeit wissen, sind dieses Formen der Verbindung, d. h. synthetische Formen, die allerdings ihren synthetischen Charakter nur im Verstande, als dem höchsten Grunde der Einheit, begründen können.

Es gibt in der Tat nur eine Synthese, in der das Mannigfaltige der irrationalen Gegebenheit zur absoluten Einheit des „Bewußtseins überhaupt" gebracht wird. Die Formen dieser Synthesis überhaupt beherrschen mit ihrer überempirischen für alle erkennenden Wesen geltenden Wesenheit das Zufällige des Einzelbewußtseins. Alle einzelnen Formen und Formenkomplexe, die der Logiker aus dem fertigen Erkenntnisurteil herauspräpariert, sind bloß Stufen dieser einen Synthese, dieser absoluten Einheit des Verstandes oder der ursprünglichen synthetischen Einheit der Apperzeption, die also jede einzeln in dieser Allgemeinheit des „Bewußtseins überhaupt" ihren transzendental-logischen Grund haben[2]). In der Auffassung von dem logischen Verhältnis zwischen Sinnlichkeits- und Verstandessynthese stimmen diese Darlegungen völlig mit dem überein, was FICHTE aus den Worten KANTS herauslas. Es ist zugleich interessant, darauf hinzuweisen, daß FICHTE selbst dort, wo ihm ein Hinausgehen über KANT zuerkannt wird, im wesentlichen sich selbst als Interpret KANTS fühlt. FICHTE

[1]) vgl. auch Kr. d. r. V., S. 151/152.
[2]) vgl. Kr. d. r. V., S. 461.

schreibt zu der hier vorliegenden mannigfach anders und auch hier nur im Hinblick auf ein anderes Ziel gelösten Frage in einer klassischen Stelle der zweiten Einleitung zur Wissenschaftslehre[1]): „Ich will hier nur eine Hauptstelle aus KANT anführen. Er sagt (K. d. r. V., 2. Aufl., S. 136): ‚Der oberste Grundsatz der Möglichkeit aller Anschauung in Beziehung auf den Verstand ist: daß alles Mannigfaltige unter Bedingung der ursprünglichen Einheit der Apperzeption stehe.' Das heißt mit anderen Worten: daß ein Angeschautes gedacht werde, ist nur unter der Bedingung möglich, daß die Möglichkeit der ursprünglichen Einheit der Apperception dabei bestehen könne und folgere ich weiter — da nach KANT auch die Anschauung nur dadurch möglich ist, daß sie gedacht und begriffen werde, indem nach ihm die Anschauung ohne Begriff blind, d. h. gar nichts ist — mithin die Anschauung selbst unter den Bedingungen der Möglichkeit des Denkens steht: so steht nach KANT nicht nur unmittelbar das Denken, sondern vermittels dieses auch das dadurch bedingte Anschauen, sonach alles Bewußtsein unter Bedingungen der ursprünglichen Einheit der Apperzeption". Die „Einzelheit" der Formen und der „Formvermögen" bleibt nur eine logische Scheidung, die als realiter vorhanden, überhaupt nie (wenigstens von KANT nicht) behauptet worden ist. Die moderne Wissenschafts-methodologische Spekulation bietet hierfür eine prächtige Parallele: so wenig Raum, Zeit und die Verstandeshandlungen realiter voneinander geschieden sind, so wenig sind in der realen Wissenschaft „natur- und kulturwissenschaftliche" Methode realiter voneinander zu trennen, sondern treten zusammen auf und lassen sich nur durch die Kritik in abstraco als zwei das wissenschaftliche Erkennen beherschende Erkenntnismittel herauspräparieren. Eine Exklusivität der Methode scheint mir weder von WINDELBAND[2]), noch von RICKERT[3]) je behauptet zu sein. Beide Methoden sind begründet durch die Wissenschaft selbst, ebenso wie alle Formen des Erkennens im

---

[1]) FICHTE: Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre, 1797. Abschnitt 5. Sämtl. Werke, herausg. v. J. H. FICHTE, S. 475.

[2]) WINDELBAND, „Geschichte und Naturwissenschaft", Rektoratsrede. 3. Aufl. 1904 (Präludien, 3. Aufl. 1907).

[3]) RICKERT, „Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung." 1902.

Erkennen selbst ihren Grund haben, Erkennen aber heißt bei KANT nichts anderes, als den Formen der Synthesis unterwerfen oder zur absoluten Einheit des allgemeinen Verstandes bringen.

Diese absolute Einheit bestimmt nun die reine Sinnlichkeit in doppelter Weise. Erstens ist sie der Grund davon, daß die Funktionen der Sinnlichkeit, obzwar sie in ihrer Zweiheit der Art nach voneinander geschieden sind, doch analoge Beziehungen zum Vorstellen haben und deshalb als Regeln der Sinnlichkeit zugerechnet werden müssen. Zweitens bedarf die Regel oder die Funktion der Einheit selbst eines Prinzips der Einheit, nach der ihr der Charakter einer Regel, d. h. eines Komplexes von Allgemeinheiten zukommt, unter denen das Besondere als Fall der Regel subsummiert oder schematisiert wird. Die Regel selbst setzt eine Synthesis in ihr voraus und weist deshalb über sich hinaus auf ein Prinzip synthetischer Einheit. Raum und Zeit als Funktionen der Sinnlichkeit tragen konsequenterweise bei KANT diesen eigentümlichen Charakter der Regel; es sind keine einfachen Funktionen, sondern enthalten in sich ein Mannigfaltiges[1]), auf dem sich nach KANT die reine Mathematik und die reine Zeitlehre aufbauen; es sind komparative Prinzipien, die ein absolutes Prinzipium voraussetzen. Die Modi der Zeit und des Raumes finden ihre Einheitsfunktion im Verstande.

Nachdem das Mannigfaltige der Gegebenheit, die Funktionen der Einheit, Raum und Zeit, das Prinzip der Einheit im Verstande und der Schematismus der Sinnlichkeit aufgezeigt werden konnten, bleibt noch übrig, nach dem letzten Moment der Kantischen Synthesis, den Grundsätzen der Sinnlichkeit zu forschen, um den Schluß ziehen zu können: also ist die reine Sinnlichkeit ein Vermögen der Synthesis. Hat KANT die Frage berührt, ob sich über das ursprünglich Gegebene etwas in dem Sinne aussagen läßt, daß es den Formen des Synthetisierens angemessen befunden werden kann? Haben die reinen Formen der Sinnlichkeit a priori die Möglichkeit zu dem Mannigfaltigen der Gegebenheit zu gelangen? In der Analytik bildet die gleiche, die Verstandesmannigfaltigkeit betreffende Frage bei weitem den schwierigsten Teil. Eingehend erörtert ist die Grundsatzlehre für die Sinnlichkeit allerdings nicht, doch deutet eine Stelle der trans-

[1]) S. S. 47, Fußnote 1.

zendentalen Deduktion[1]) und eine aus der Methodenlehre[2]) darauf hin, daß diese die transzendentale Ästhetik ergänzende Frage wenigstens im Kantischen Denken aufgetaucht ist. Anders können die Worte nicht ausgelegt werden, wo KANT von dem redet, „was im Raum und in der Zeit vorgestellt werden soll" und von der Verbindung „dem dieses gemäß sein soll". Ebenso unverkennbar leuchtet das Problem der Grundsätze aus den Sätzen hervor, die von dem „Etwas" der Materie, die „im Raum und in der Zeit angetroffen wird", handelt, „von dem wir nichts a priori haben können, als unbestimmte Begriffe der Synthesis möglicher Empfindungen". Das Hauptinteresse lag nach der ganzen Einrichtung der Kritik der reinen Vernunft auf der Verstandesanalyse; die eigentlich transzendental-psychologischen Fragen fanden daher eine etwas stiefmütterliche Behandlung, wenn sie auch allmählich alle eine eigentümliche Beleuchtung erhielten.

Nach alledem kann an dem synthetischen Charakter der reinen Sinnlichkeit nicht mehr gezweifelt werden. Sie ist als Vermögen der sinnlichen Synthese[3]) das primärste Vermögen der Erkenntnis, an das der Verstand seine begriffliche Synthesis anbaut. Sie „gilt"[4]) für alle erkennenden Wesen, weil alle Erkenntnis an den sinnlichen Gehalt gebunden ist. In ihr ist die Erscheinungswelt begründet, andererseits bindet sie das erkennende Bewußtsein an diese Erscheinungswelt[5]), weil es das „Transsubjek-

[1]) „Aber Raum und Zeit sind nicht bloß als Formen der sinnlichen Anschauung, sondern als Anschauungen selbst (die ein Mannigfaltiges enthalten), also mit der Bestimmung der Einheit dieses Mannigfaltigen in ihnen a priori vorgestellt (s. transz. Ästhetik). Also ist selbtst schon Einheit der Synthesis des Mannigfaltigen außer oder in uns, mithin auch eine Verbindung, der alles, was im Raum oder der Zeit bestimmt vorgestellt werden soll, gemäß sein muß, a priori als Bedingung der Synthesis aller Apprehension schon mit (nicht in) diesen Anschauungen zugleich gegeben." Kr. d. r. V. S. 161. Diese Anmerkung, hauptsächlich die sonst unverständliche Klammer „(nicht in)" wird völlig klar durch die Ausführungen oben S. 42.

[2]) In Ansehung des letzteren (sc. des Etwas, das im Raume und in der Zeit angetroffen wird), welches niemals anders auf bestimmte Art, als empirisch gegeben werden kann, können wir nichts a priori haben als unbestimmte Begriffe der Synthesis möglicher Empfindungen, sofern sie zur Einheit der Apperzeption (in einer möglichen Erfahrung) gehören. Kr. d. r. V. S. 751.

[3]) vgl. WINDELBAND, Die Gesch. d. n. Philos., 4. Aufl., Bd. 2, S. 82.

[4]) vgl. WINDELBAND.] Gesch. d. Philos in: Festschr. f. KUNO FISCHER. 2. Aufl., 1907. S. 536 ff.

[5]) vgl. Kr. d. r. V. S. 122.[

tive" nur nach diesen Regeln sinnlicher Synthese auffassen kann. Eine Hypostasierung dieser Regeln oder Funktionen zu Realitäten außerhalb des Vorstellens ist ebenso begreiflich wie falsch, genau wie die Konkretisierung der Ideen[4]) oder Kategorien. Die Art der synthetischen Funktionen der sinnlichen Synthese sind bedingt durch den Inhalt, das Mannigfaltige, das diesen Funktionen unterworfen werden soll.

Es kam hier nur auf die allgemeine Konstruktion, nicht aber auf die vollkommene erkenntnistheoretische Rechtfertigung der Kantischen reinen Sinnlichkeit an; denn die ganze Auseinandersetzung ist nur Mittel und nicht Zweck. Für den eigentlichen Zweck war es notwendig, festzustellen, daß das Wesen der Sinnlichkeit mit dem der Synthesis überhaupt kongruiert. Der enge Zusammenhang dieser Feststellung mit dem Problem der „transzendentalen Freiheit" wird sich späterhin von selbst ergeben; hier darf vorläufig das negative Ergebnis konstatiert werden, daß transzendentale Freiheit nicht zu den transzendentalen Prinzipien der reinen Sinnlichkeit gehört, obwohl eine Beziehung zu ihnen darum keineswegs ausgeschlossen ist.

§. 2. Der Verstand als Vermögen der Erkenntnisse.

Für eine Erörterung, in der es nur auf die klare Formulierung der allgemeinen Konstruktion der Kantischen Erkenntnistheorie, nicht aber auf die Prüfung der einzelnen Formen ankommt, um ein aus der Struktur des erkenntniskritischen Aufbaues erwachsendes Problem zu erkennen, bietet gerade die Verstandesanalyse relativ wenig Schwierigkeiten. Denn auf ihr liegt das Hauptgewicht der ganzen kritischen Untersuchungen, und deshalb scheint eine die Voraussetzungen und einzelnen Antworten prüfende Kritik hier mehr am Platze zu sein, als eine Nachforschung nach dem, was KANT erstrebte, welchen systematischen Charakter er dem Verstande geben wollte. Sinnlichkeit und Vernunft machen in dieser Beziehung weit mehr Mühe und lassen Zweifel aufkommen über ihre allgemeine Zugehörigkeit zum Wesen des Erkennens, das der Vernunftkritik zum Objekt dient, und es bedarf umso größerer Sorgfalt, die Einordnung derselben in das Ganze zu erkennen. —

[4]) vgl. Kr. d. r. V. S. 647.

Die Definitionen des Verstandes und seiner besonderen Eigentümlichkeit im Gegensatz zur Sinnlichkeit beruhen zum Teil auf der psychologischen Basierung der Erkenntnistheorie, zum Teil auf der starken Anlehnung an die formale Logik und endlich wird in ihnen die erkenntnistheoretische Wertverschiedenheit zwischen Sinnlichkeits- und Verstandesprodukt angezeigt. Zu der ersten Gattung Definitionen gehört die Bezeichnung des Verstandes als das Vermögen der Spontaneität, dem gegenüber die Sinnlichkeit als Vermögen der Rezeptivität erscheint;[1]) der formal-logische Unterschied tritt hervor in der Formulierung des Verstandes als Vermögen der Begriffe, demgegenüber keine analoge Benennung der Sinnlichkeit aufzuweisen ist, weil diese herausfällt aus dem logischen Schema: Begriff, Urteil, Schluß; die erkenntnistheoretische Bestimmung des Verstandes prägt sich aus in der Gegensätzlichkeit: Verstand = Vermögen der Erkenntnisse, Sinnlichkeit = Vermögen der Anschauungen. Die Analytik differenziert je nach dem Stande der Untersuchungen diese Definitionen und so finden sich vor allem drei Stufen: Verstand = Vermögen der Regeln, = Vermögen, unter Regeln zu subsummieren,[2]) = Vermögen, apriori zu verbinden und das Mannigfaltige der gegebenen Vorstellungen unter die Einheit der Apperzeption zu bringen.[3]) Ihnen allen liegt die Allgemeinbezeichnung zu Grunde, daß der Verstand das Vermögen zu urteilen sei, worin zugleich das Prinzipium geschaffen ist, innerhalb der Verstandessynthesis die einzelnen Funktionen von einander zu scheiden, vermittelst deren er in seinen Handlungen das Mannigfaltige der sinnlichen Synthesis zur Erkenntnissynthese bringt. An diesem Mannigfaltigen der zu Erscheinungen oder Vorstellungen nach allgemeinen Regeln reiner Sinnlichkeit synthetisierten Empfindungsinhalte[4]) haben die Formen des Verstandes ihr Objekt, das die Art dieser Formen selbst bestimmt. Es mögen diese Formen als reine Urteilsformen einen Sinn haben, als Erkenntnisformen erhalten sie erst eine Bedeutung durch den Inhalt, der durch sie geformt werden soll.[5]) Darin eben zeigt sich der systematische pyramidenförmige Aufbau

[1]) vergl. beispielsweise: Kr. d. r. V. S. 74/75. S. 93.

[2]) vergl. Kr. d. r. V. S. 72 ff.

[3]) vergl. a. a. O. S 150 ff.

[4]) vergl. Metaphys. Anfangsgr. d. Naturw. A. A. S. 175 u. Kr. d. r. V. S. 103/104.

[5]) vergl. Kr. d. r. V. S. 102 u. S. 383.

der Kantischen Erkenntnislehre, daß jedem einzelnen „Vermögen" seine Eigenart durch die anderen Vermögen bestimmt wird, die Synthese niederer Ordnung ist das der Synthesis höherer Ordnung zu Grunde liegende Mannigfaltige, das durch die besonderen Formen zu immer höherer Einheit gebracht wird. Erfahrung, das Produkt der Verstandestätigkeit, ist nichts anderes als Synthesis der Wahrnehmungen oder Erscheinungen nach allgemeinen Regeln begrifflicher Synthese.[1])

Die Funktionen dieser begrifflichen Synthese sind die Kategorien. Ihre Begründung als logische Urteilsformen ist eine Übernahme aus der formalen aristotelischen Logik[2]), die Kantische Arbeit an ihnen besteht in ihrer Umdeutung zu Funktionen mit transzendentalem Inhalt. Die Kritik dieser erkenntnistheoretischen Umdeutung kann hier außer Acht gelassen werden, weil es lediglich darauf ankommt, was diese Verstandesbegriffe nach der Umdeutung sind oder sein sollen. Vermittelst ihrer soll das Mannigfaltige der Erscheinungen zu Erfahrung d. i. zu einer allgemeinen Gesetzmäßigkeit konstituiert werden. Sie gehören deshalb der Summe aller apriorischen Momente, dem „Bewußtsein überhaupt" an und gelten für alle erfahrenden d. h. nach allgemeinen Regeln erkennenden Wesen. Sie sind die allgemeinen Regeln selbst, unter die das Mannigfaltige der Erscheinungsgegebenheit subsummiert werden muß, um ihm Erfahrungsgeltung zu verschaffen. Wie in den Regeln der Sinnlichkeit, Raum und Zeit, eine Mannigfaltigkeit enthalten ist, die selbst einer Synthesis unterworfen gedacht werden muß, so setzen auch die Kategorien als Regeln ein Prinzip der Einheit voraus, nach dem sie als Regeln konstituiert sind. Mit dieser notwendigen Konsequenz aus der Kategorienlehre ringt das Kantische Denken in der ganzen Analytik und diesem Ringen entsprangen die vielfachen erklärenden Beschreibungen der Kategorien. Wenn wir die Kategorie als „Regeln", „Gesetze"[3]), „Handlungen"[4]), „Begriffe"[5]), „Gedanken-

[1]) vergl. Kr. d. r. V. S. 792.

[2]) Man kann deshalb eigentlich nicht sagen, daß „die Kategorien KANTS innerhalb der transzendentalen Apperzeption eine lockere, man weiß nicht wie zusammengeratene Ansammlung bilden", wie VOLKELT es tut. („SCHOPENHAUER" 4. Aufl. S. 103.)

[3]) vergl. Kr. d U. Einl. 4.

[4]) vergl. Kr. d. r. V. S. 81 u. S. 93.

[5]) vergl. Kr. d. r. V. S. 163 u. S. 672/673.

formen"[1]), „Elemente der Erkenntnis"[2]), „Momente zu Urteilen"[3]), bezeichnet finden, so drängt diese Vielgestaltigkeit der Umschreibung umso mehr zu einer Einheit aller dieser Bezeichnungen in einer allgemeinen Vorstellung, als sich von jeder Einzelnen mit Leichtigkeit nachweisen läßt, daß sie mehr als ein Hilfsausdruck ist. Diese Allgemeinvorstellung ist der Begriff einer Funktion, die in ihrer besonderen Art durch ein besonderes synthetisches Vermögen bestimmt wird. Dieses die Funktion „Kategorie" bedingende synthetische Vermögen ist das der begrifflichen Synthesis, der Synthesis in der allgemeinsten Bedeutung[4]); in ihr vollzieht sich ein Formen des reinen überempirischen Denkens, das im einzelnen empirischen Bewußtsein in der Abstraktion des „Ich denke" auftritt. Das „Ich denke", die Vorstellung, die alle meine Vorstellungen muß begleiten können, weil sie meine Vorstellungen sind, reiht das empirische, das einzelne Denken ein unter die Summe des reinen Denkens überhaupt und begründet durch diese Zugehörigkeit die Allgemeingiltigkeit, die an einem jeden Erkenntnisurteile haftet. Diese Summe des Denkens überhaupt, das überempirische „Ich denke", die ursprünglich-synthetische Einheit der Apperzeption, der Verstand im absoluten Sinne, ist deshalb der oberste Grund alles Denkens.[5]) Aus ihm fließen alle Denkformen, die in ihrer Verschiedenheit durch das Mannigfaltige ihrer Objekte bedingt werden, alles, was Gegenstand der Erkenntnis werden soll, hat in ihm seinen transzendentalen Ort. „Bewußtsein überhaupt", „ursprünglich synthetische Einheit der transzendentalen Apperzeption", der Verstand im absoluten Sinne,

[1]) vergl. Kr. d. r. V. S. 305.
[2]) vergl. Kr. d. r. V. S. 166.
[3]) vergl. Prol. A. A. S. 302.
[4]) vergl. Kr. d. r. V. S. 104.
[5]) „Der oberste Grundsatz der Möglichkeit aller Anschauung in Beziehung auf die Sinnlichkeit war laut der transzendentalen Ästhetik: daß alles Mannigfaltige derselben unter den formalen Bedingungen des Raumes und der Zeit stehe. Der oberste Grundsatz eben derselben in Beziehung auf den Verstand ist: daß alles Mannigfaltige der Anschauung unter Bedingungen der ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperzeption stehe. Unter dem ersteren stehen alle mannigfaltigen Vorstellungen der Anschauungen, sofern sie uns gegeben werden, unter dem zweiten sofern sie in einem Bewußtsein müssen verbunden werden können; denn ohne das kann nichts dadurch gedacht oder erkannt werden, weil die gegebenen Vorstellungen den Aktus der Apperzeption: Ich denke, nicht gemein haben würden und dadurch nicht in einem Selbstbewußtsein zusammengefaßt würden." Kr. d. r. V. S. 136/37.

die Totalität apriorischer Momente, die Summe synthetischer Funktionen, bedeuten in der Tat alle dasselbe Abstraktionsgebilde von verschiedenen Seiten betrachtet, je nachdem es in der Konstituierung der Erkenntnis dem Erkenntniskritiker erscheint. Unter diese höchste Einheit gehören die Funktionen der reinen Sinnlichkeit ebenso gut, wie die Kategorien als andere Arten ein und desselben Gattungsbegriffes.[1]) Die transzendentale Apperzeption ist zwar ein Erkenntnismoment, zu dem erst die „Analytik" führen konnte, weil in ihr das Wesen des Erkennens als ein Synthetisieren erst zur völligen Klarheit wird und zum höchsten Punkte der Einheit drängt, doch steht deshalb die reine Sinnlichkeit genau ebenso unter ihr, wie der Verstand.[2]) Für die Verstandesbegriffe, die Funktionen der Einheit in der begrifflichen Synthesis, ist sie in dem zweifachen Sinne bedeutsam wie er von den Sinnlichkeitskategorien gefordert werden mußte: sie ist die Einheit der Kategorien als gleichartiger Funktionen und die Einheit der in jeder einzelnen zu denkenden Regel. Durch diesen Parallelismus der Formen des Erkennens kommt in die Vieldeutigkeit der Kategorien Einheit; als Funktionen der begrifflichen Synthese schreiben sie der Vorstellungswelt Gesetze vor, sie sind die Handlungen des reinen Denkens, das in einer Synthesis des Mannigfaltigen der Erscheinungen besteht, damit sind sie die transzendentalen Elemente alles gegenständlichen Denkens. In der Begründung des Erkennens auf ein ursprüngliches synthetisches Grundvermögen, dessen einzelne Erkenntnisformen aus dem Wesen der Synthesis folgen, werden daher nicht nur die an der Hand der Urteilslehre gefundenen „Kategorien", sondern noch in erhöhtem, von der Gültigkeit der formalen Einteilung unabhängigem Maße, der höchste Einheitsgrund aller synthetischen Erkenntnis, die transzendentale Apperzeption, Notwendigkeiten. Das reine „Ich denke" oder „ich habe Teil an den reinen Formen des Denkens", das zur Geltung kommt in allen apriorischen Mo-

[1]) „Die Kategorien sind nichts anderes, als die besonderen Formen der Synthesis, welche die transzendentale Apperzeption anwendet, um die Mannigfaltigkeit der Empfindungen in die begriffliche Einheit zu bringen, worin allein auch die Notwendigkeit und Allgemeingiltigkeit der räumlich-zeitlichen Anordnung begründet ist". (Windelband. Die Gesch. d. n. Philos. [4. Aufl.] Bd. 2, S. 79.)

[2]) In der Anmerkung S. 134, K. d. r. V., wird dieser transzendentalen Apperzeption mit Recht sogar die formale Logik untergeordnet.

menten des Erkennens, das die Summe aller dieser Momente selbst ist, gibt dem psychischen Verbinden seine allgemeine Einheitsbedeutung.[1])

Obwohl damit das Wesen der Kategorie als einer synthetischen Funktion begründet ist, bleibt doch noch ein letzter Zweifel und die Möglichkeit, sie anders zu verstehen, an der Bezeichnung „Verstandesbegriff" haften. Daß KANT die Bezeichnung „Begriff" in der allgemeinen formal-logischen Weise verstanden habe, wonach ihm ein Umfang und ein Inhalt zukommt, muß unbedingt zugegeben werden. KANT spricht ausdrücklich in der Schrift vom Jahre 1786 „Was heißt sich im Denken orientieren?"[2]) von dem Umfange der Verstandesbegriffe. Nach der Unterscheidung, komparative und absolute Prinzipien, wonach die letzteren Funktionen der ersteren werden, ist in der Tat auch für den vorliegenden Fall jede terminologische Schwierigkeit beseitigt. Die Einheitsfunktionen bedürfen, wie wir oben zeigten[3]), nicht der Einfachheit ihrer selbst, sondern nur der einheitlichen Anordnung des in ihnen zu denkenden Mannigfaltigen; dadurch bekommt die Verstandesregel den Charakter eines Gattungsbegriffes, zu dem sich die einzelnen Arten verhalten, wie die einzelnen Fälle zur Regel, unter die sie gehören. „Kategorien" begreifen unter sich die Fülle der einzelnen Naturgesetze, die Modi der Kategorien, durch welche die empirische Welt beherrscht wird. Die Kategorien sind Gesetzeskomplexe;[4]) die einzelnen Erfahrungsbegriffe sind Bestandteile dieser Kategorien in concreto, ihr Plus an Inhalt ist die Empirie, durch die sie zu Arten der allgemeinen transzendentalen Verstandesbegriffe werden.[5])

Als Funktionen der synthetischen Einheit sind die Kategorien an das Mannigfaltige gebunden, das ihnen durch die andersartigen synthetischen Formen der reinen Sinnlichkeit dargeboten wird. Ohne dieses Objekt haben sie zwar eine formale Wesenheit, aber keine objektive Bedeutung. Über die Totalität der

[1]) SIMMEL („KANT" S. 48) sagt sehr treffend: „Das Ich, als dessen Gegenbild und Produkt sich die Einheit der Objektscharakter, die Erkennbarkeit der Dinge gezeigt hat, ... dieses Ich ist nichts als die Funktion, alles dies zu stande zu bringen".

[2]) „Was heißt sich im Denken orientieren?" (H. 4) S. 337.

[3]) vergl. oben zweiter Absatz.

[4]) Über das Mannigfaltige in der Kategorie vergl.: Kr. d r. V. S. 131.

[5]) vergl. Kr. d. r. V. S. 595.

synthetischen Denkformen, den Grund der Einheit aller Synthesis, hinaus gibt es keine einheitliche Synthesis, deren Produkte den Anspruch auf Allgemeingiltigkeit und Notwendigkeit rechtfertigen könnten; denn wir wissen von den erkennenden Wesen, den Menschen, nur zweierlei, nämlich, daß sie als sinnliche Wesen an die empirische Welt gebunden sind, an das Irrationale der Gegebenheit, und daß sie als erkennende Wesen von den Erkenntnisformen nicht loskommen.[1]) Vom Erkennen können wir uns aber nur einen Begriff machen, indem wir es auffassen als eine Form der Synthesis, die sich aufbaut über dem Irrationalen. Für die „Kritik der reinen Vernunft" folgt daraus, daß der die Erkenntnis konstituierende Teil mit dem Ende der „Analytik" seinen Abschluß erreicht.

Zum Nachweis, daß sich in der Verstandeserkenntnis das Wesen der „Synthesis überhaupt" in einer besonderen Form darstellt, braucht nur noch gezeigt zu werden, daß in der Verstandesanalyse das Problem des Schematismus und der Grundsätze ihre Stelle haben. Das Mannigfaltige, die Funktionen der Einheit und das Prinzipium der Einheit erhielten ihre klare Sonderung; sie sind die drei Momente der Verstandessynthese, die wohl nicht so stark aus dem Ganzen der Analytik hervortreten, wie eben die beiden noch fehlenden Stücke, deren notwendiger Zusammenhang mit dem Wesen der Synthesis, wie es KANT verstand, überhaupt erst aus der „Analytik" einleuchtet. Ein Schematismus des reinen Verstandes war für KANT ein umso schwierigeres Problem, als er zuweilen mit einer gewissen Hartnäckigkeit die völlige Verschiedenartigkeit von Sinnlichkeitsprodukt und Verstandesform betonte. In der Lehre vom Schematismus soll diese Ungleichartigkeit aufgehoben werden; das die Anwendung der Kategorien auf die Produkte der Sinnlichkeit vermittelnde Vermögen wird die reine Sinnlichkeit selbst in der geklärten Form der transzendentalen Einbildungskraft; es zeigt sich, daß reine Sinnlichkeit selbst schon eine Beeinflussung durch den Verstand zeigt, daß sie eben selbst nur denkbar ist als bedingt durch die transzendentale Einheit der Apperzeption, auf der alle apriorischen Formen sich gründen. Es war schon bemerkt, daß das eigentlich transzendentale Problem des Schematismus seinen

[1]) vergl. besonders: Kr. d. r. V. S. 93 f. f. S. 37 f. f. S. 166 f. f. S. 367 f. f.

Platz in der Sinnlichkeitssynthese haben muß, es ist ein wesentlich transzendentalpsychologisches Problem. Das was KANT eigentlich in der Analytik aus ihm gewinnen wollte, ist im Verlauf der kritischen Philosophie immer klarer geworden. Die besten Formulierungen liegen außerhalb der „Kritik der reinen Vernunft".[1]) Gerade weil das Problem des Schematismus ein wesentlich transzendentalpsychologisches ist, da das Irrationale der Urgegebenheit als ungleichartig im Verhältnis zu den apriorischen Momenten gedacht werden muß, hat es für die Analyse der Vernunft, dem dritten synthetischen Vermögen, eigentlich keinen Sinn, wenigstens nicht in seiner transzendentalen Bedeutung, während die mehr logische Frage bei jeder Synthese auftaucht.

Auf dem eigentlich Transzendentalen des Schematismus, dem Problem der Ungleichartigkeit baut sich die Lehre von den Grundsätzen auf. Nachdem das Wesen der Kategorien gesichert und im Schematismus die Möglichkeit eines subsummierenden Verfahrens dargetan war, blieb für die transzendentale Urteilskraft noch die Frage übrig, welche Grundtatsache für jeden einzelnen Fall gelten müsse, damit er unter die Verstandesregel, die Kategorie, gebracht werden könne. In diesem schwersten und dunkelsten Teil der Kantischen Erkenntniskritik spielt ebenfalls die neue Fassung der reinen Sinnlichkeit eine entscheidende Rolle; in ihm kommen alle die verschiedenen logischen und psychologischen Voraussetzungen der kritischen Methode zusammen. Dadurch wird dieser ganze Abschnitt der „Kritik der reinen Vernunft" dem Erkenntnistheoretiker und dem Kritiker KANTS eine Fülle von tiefen Fragen bieten, dort jedoch, wo es sich darum handelt, nur das Allerallgemeinste der logischen Struktur des Erkenntnisprozesses,

[1]) Es seien hier drei knappe Formulierungen des Schematismus gegeben, aus denen mit völliger Klarheit das Problem heraustritt. Vergl. Kr. d. pr. V. „Von der Typik der reinen praktischen Urteilskraft": „Die physische Kausalität, oder die Bedingung, unter der sie stattfindet, gehört unter die Naturbegriffe, deren Schema transzendentale Einbildungskraft entwirft." Ebenda: „Dem Naturgesetze, als Gesetze, welchem die Gegenstände sinnlicher Anschauung als solche unterworfen sind, muß ein Schema, d. i. ein allgemeines Verfahren der Einbildungskraft, (dem reinen Verstandesbegriff, den das Gesetz bestimmt, den Sinnen darzustellen) korrespondieren." — Kr. d. U. (H) S. 260. Der Schematismus des Verstandes besteht darin, daß der Verstand schon im Raume und in der Zeit Verstandeshandlungen vollzogen hat, vermöge dieser ursprünglichen Verstandeshandlungen ist es möglich, daß sich die Kategorien auf Erscheinungen beziehen.

wie ihn Kant sich dachte, zu erkennen, ist mehr das Faktum der Grundsatzlehre, als ihre besondere Beschaffenheit von Bedeutung. Dieses Faktum genügt nach allen vorausgegangenen Erörterungen, die Verstandestätigkeit als eine synthetische erscheinen zu lassen und den Verstand selbst unterzuordnen unter das Wesen der „Synthesis überhaupt". — Warum gerade diese Formen der Synthesis das Denken und Erkennen konstituieren, hat KANT nicht gewußt oder zu wissen vorgegeben. Sein Festhalten an der formalen Logik machte für ihn diese Frage gegenstandslos. Die Zweiheit der Sinnlichkeits- und die Vierheit oder Zwölfheit der Verstandeskategorien stehen gewiß in einem sonderbaren Kontrast und regen neue Fragen an, die über die Kantische Philosophie weit hinausführen.[1]) —

Mit diesem Festhalten an der alten Logik und dem immer mehr zu Tage tretenden Formalismus hat sich die Umbildung einer Voraussetzung vollzogen, die die ganze Ästhetik beherrscht: das Ding-an-sich der reinen Sinnlichkeit hat eine völlig neue Fassung erhalten, die jedoch in aller Klarheit erst in der Analyse des dritten „Vermögens", der Vernunft, hervortritt. Die synthetischen Formen des Verstandes, aus denen sich das Erkennen konstituiert, lassen eine immer größere Entfernung von dem Ding-an-sich der Ästhetik beobachten. Das Irrationale der Gegebenheit wird immer dichter umhüllt von apriorischen Formen, die seine Wesenheit unabhängig von dem erkennenden Geist ganz und gar entrücken. Die Formen des Erkennens selbst, die Handlungen des erkennenden Geistes, verdichten sich allmählich zu einem neuen Ding-an-sich, zum Noumenon der Analytik, das zum transzendentalen Objekt[2]), zum transzendentalen Grunde der Erscheinungen wird. Neben jenem irrationalen Ding-an-sich der Urgegebenheit, dem Ding ohne Form, erscheint das Ding-an-sich der Analytik, das Noumenon, als die Form ohne Ding. An diesem „Transobjektiven" haftet das Interesse für die transzendentale Freiheit im eigentlichen Sinne; das dritte synthetische Vermögen, die Vernunft, bringt die Lehre von diesem Transobjektiven zu einem vollkommenen Abschluß.

[1]) vergl. Kr. d. r. V. S. 146.

[2]) vergl. beispielsweise: Kr. d. r. V. S. 333 f. f. „Was man ohne es in Wirklichkeit denken zu können Gegenstand nannte, ist bei KANT eine Regel der Vorstellungsverbindung." (WINDELBAND, Präludien. 3. Aufl. 1907. S. 160.)

§ 3. Die Vernunft als Vermögen des Unbedingten.

Mit der Begründung der Raum- und Zeitanschauungen und der Kategorien als Funktionen der Synthesis, die als Arten dem Allgemeinbegriff eines „Bewußtseins überhaupt" angehören, ist der Teil der Erkenntnistheorie abgeschlossen, der es mit der Konstituierung der Erkenntnisurteile und der Rechtfertigung der auf ihnen sich aufbauenden Erfahrung zu tun hat. Doch damit ist die ganze Frage der Kantischen Erkenntnistheorie noch keineswegs beantwortet. Daß es synthetische Urteile a priori gibt und wie beschaffen sie sein müssen, hat der erste Teil der „Kritik der reinen Vernunft", die „transzendentale Ästhetik" und die „Analytik" zur Genüge dargetan und somit den positiven Teil der allgemeinen Frage erledigt; die hier begründeten Urteile haben objektive Giltigkeit, sie gelten für alle erkennenden Wesen. Eine neue Aufgabe erwächst jedoch dem Erkenntnistheoretiker aus der Frage, ob mit den im ersten Teil der Erkenntniskritik behandelten Arten synthetischer Urteile alle Arten synthetischer Urteile erschöpft sind, oder wenigstens alle die, welche den Anspruch auf Apriorität erheben. Die Tatsache, daß diese Frage mit Nachdruck zu verneinen ist, hat wenigstens für KANTS Erkenntnistheorie und für deren eigentlichen Zweck eine eminente Bedeutung. Denn gerade auf diesen Urteilen, die mit einem gewissen Recht unumschränkte Geltung in Anspruch nahmen, beruhte die Metaphysik, die KANT zu vernichten strebte. Es zeigt sich, daß eine Gruppe von Urteilen mit scheinbar genau demselben Rechte ihren Anspruch auf Apriorität behaupten, wie die Erkenntnisurteile, obwohl sie im Gegensatz zu ihnen die Objektivierung durch die Raum- und Zeitformen vermeiden, an die alles Apriori der objektiven Erkenntnis gebunden ist. Und der in diesen Urteilen verborgene Schein wird für die mühsam gewonnene Umgrenzung der Erfahrungserkenntnis umso gefährlicher, weil es keine künstliche Täuschung, sondern ein notwendiger Zwang ist, der das Erkennen aus den ihm gezogenen Grenzen hinaustreibt. Erst mit der Zerstörung dieses Scheines und dem Nachweis der totalen Unrechtmäßigkeit der die Erfahrung scheinbar erweiternden Urteile, ist daher die ganze Aufgabe der neuen Erkenntniskritik gelöst. Der zweite Teil der Kritik der reinen Vernunft, die Dialektik, der notwendig zum Ganzen gehört, bildet den negativen Teil des Werkes.

Es kann wohl kaum daran gezweifelt werden, daß der Wunsch, das formal-logische Schema in synthetischen Urteilen vergegenständlicht zu sehen, erst das Zweite und die Tatsächlichkeit verschiedenartiger Urteile das Erste war; um die Tatsächlichkeit dem Zwecke der Philosophie zu unterwerfen, war das logische Schema nur ein willkommenes Mittel. Die Geschraubtheit, die die Anwendung und konsequente Durchführung dieses Schemas schon in der Analytik zeigte, tritt noch weit schärfer in der Dialektik zutage. Der für das gewöhnliche Bewußtsein mit Gefühlen und psychischen Momenten stark durchsetzte Grund der metaphysischen Gebilde: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit will sich dem formalen Charakter einer abstrakten Lehre noch schwerer anpassen, als die Erkenntnisgebilde der Analytik. Aus der Anwendung des logischen Schemas folgt die Definition der Vernunft als das „Vermögen zu schließen". Im Schluß wird eine Synthese geschaffen, deren Mannigfaltiges Urteile sind, die nach ihren Merkmalen unter ein umfassenderes Urteil subsummiert werden. Der Obersatz enthält eine Aussage, unter deren Umfang der im Untersatz durch ein Urteil bestimmte Begriff vermöge des Schließens subsumiert wird. Deshalb ist die im Schlusse geschaffene Synthesis im Vergleich zu der im Urteil vollzogenen Synthese als eine Synthesis höherer Ordnung, wenn auch nur im psychologischen Sinne, anzusehen. Im Schließen ist das Urteil, unter dessen Bedingung Urteile gebracht werden sollen, das leitende Prinzip der Schlußsynthese. Selbst wenn man aus diesem Grunde die Vernunft als das Vermögen der Prinzipien gelten lassen wollte, käme man noch nicht auf die der formal-logischen Formulierung parallele erkenntnistheoretische Bezeichnung des Vernunftvermögens als das des Unbedingten. Gerade in der Vernunftanalyse ist es wohl am wenigsten gelungen, die psychologischen Momente gänzlich auszuschalten und zu vernachlässigen, aber eben deshalb treten sie auch speziell in der Dialektik in ihrer eigentümlichen Bedeutsamkeit für die logische Zergliederung des Erkennens selbst hervor. Erst aus dem Widerstreit der psychologischen und transzendentalen Momente ergibt sich die neue erkenntnistheoretische Definition der Vernunft, die aus der einfachen logischen Fassung nicht begreiflich wird. — In der empirisch aufzeigbaren Notwendigkeit des erkennenden Wesens, zu immer höheren Einheiten aufzusteigen, das Mannigfaltige der Eindrücke zu vereinfachen, zeigt sich ein unverkenn-

barer psychischer Zwang. Unsere psychische Wesenheit zwingt uns zu erkennen; jedoch kommt dieses Erkennen in besonderen Formen zum Ausdruck. Sind diese Formen die apriorischen Momente, in deren Bereich die psychischen Triebe gleichsam einmünden, so verlieren die durch die psychischen Notwendigkeiten veranlaßten Erkenntnisgebilde zwar ihren Zufälligkeitscharakter, doch bleibt der Trieb psychisch. Die psychischen Ursachen treiben das Erkennen über die Erfahrung hinaus zu einem Scheinerkennen; es vollzieht sich auch dieses Scheinerkennen in Erkenntnisformen, doch fehlt ihnen die Objektivierung; denn es ist denkbar, daß es reine Formen der Erkenntnis gibt, die gleichwohl keine Erkenntnis konstituieren. Zu diesen reinen Erkenntnisformen gehören die Kategorien als Funktionen der formalen Urteilslehre, die erst in dem Zusammenhang mit den Formen der Sinnlichkeit transzendentale Bedeutung erhalten. Zu diesen reinen Formen muß man ebenso die Schlußformen rechnen. Wenn in ihnen der über die Erfahrung hinaustreibende Erkenntnistrieb eine Form erhält, so bekommt das Erkenntnisgebilde zwar eine auf Allgemeingültigkeit Anspruch erhebende Erkenntnisform, doch bleibt dies eine subjektive Allgemeingültigkeit, weil die Anwendung der Schlußform bedingt ist durch die Negierung der reinen Anschauungsformen, an die alles objektive Erkennen gebunden ist. Weil alles Erkennen Synthesis ist, vollzieht sich auch das Scheinerkennen in synthetischen Formen; wie in der Analytik das Prinzip der Auffindung dieser Formen die Urteilslehre war, so ist es hier in der Erklärung der die Erfahrung verlassenden Erkenntnisurteile die Schlußlehre. In den an der Hand der formalen Schlußlehre gefundenen Formen führt die Vernunft die in der Sinnlichkeit und im Verstande geschaffene Synthese des Mannigfaltigen bis zur höchsten Einheit. Doch gerade in dieser Formulierung der Vernunftaufgabe zeigt sich die Einseitigkeit der Vernunftsynthese, in der zugleich der von der Verstandessynthese verschiedene Geltungswert zutage tritt. — Für die Sinnlichkeitsfunktionen war der Verstand im absoluten Sinne, die ursprünglich synthetische Einheit der Apperzeption, die Totalität der Erkenntnismomente, in doppelter Weise bedeutsam: als Prinzipium der Einheit der Funktionen als gleichartiger transzendentaler Momente und als Einheit dieser Funktionen als Regeln. Zugleich aber schuf der Verstand als Vermögen der Kategorien oder als Vermögen begrifflicher Synthesis aus dem durch die

Sinnlichkeitsfunktionen Bedingten, der Erscheinungswelt eine höhere Einheit in der Erfahrungswelt. Die Kategorien selbst waren nur komparative Prinzipien im Verhältnis zu der Totalität der apriorischen Momente, dem Bewußtsein überhaupt. Dieses „Bewußtsein überhaupt", das in der Erfahrung mit allen seinen Momenten zur Geltung kommt, ergab selbst nur eine Mannigfaltigkeit der Erfahrungsobjekte, während es in bezug auf die transzendentalen Funktionen selbst die höchste Einheit bedeutet. Damit ist die Einheit nach der Seite der transzendental-logischen Begründung abgeschlossen, und es kann sich eine neue Synthese nur an das Mannigfaltige der synthetisierten Produkte heften. So tritt die Vernunft mit ihren synthetischen Formen zum Verstand nicht in das gleiche Verhältnis, wie der Verstand zu der Sinnlichkeit, sondern die Beziehungen zwischen Verstandessynthese und Vernunftsynthese sind einseitiger. Der Verstand in der Bedeutung der transzendentalen Apperzeption bleibt auch im Verhältnis zur Vernunft ein absolutes Prinzipium der Einheit. Die Vernunft als das Vermögen, die Mannigfaltigkeit der Erfahrung zur unbedingten Einheit zu bringen, betätigt sich nur an den Inhalten, nicht an den Formen der Verstandeserkenntnis. Diese durch ihr Wesen bedingte Vielheit der Inhalte soll durch sie zu einer Einheit der Erkenntnis gebracht, das durch die Gesetzmäßigkeit des Verstandes Bedingte soll zum Unbedingten geführt werden.[1]) Aus dieser Erklärung der Vernunft ergibt sich eine neue Fassung des Apriori. Die Vernunft als das Vermögen der Prinzipien, unter denen alle Erkenntnis Einheit erlangen soll, vollzieht eine Synthese nach allgemeinen Regeln, die sich deshalb aus dem Wesen des Erkennens erklären läßt. Die Formen der Vernunfterkenntnis, die an den eigentümlichen Produkten dieser Synthesis haften, und aus ihnen

[1]) „Die Vernunft hat im Schließen die große Mannigfaltigkeit der Erkenntnis des Verstandes auf die kleinste Zahl der Prinzipien (allgemeiner Bedingungen) zu bringen, und dadurch Einheit derselben zu bewirken". Kr. d. r. V. S. 361. „Nun haben es alle reinen Begriffe überhaupt mit der synthetischen Einheit der Vorstellungen, Begriffe der reinen Vernunft (transzendentale Ideen) aber mit der unbedingten synthetischen Einheit aller Bedingungen überhaupt zu tun". Kr. d. r. V. S. 391. „Denn die reine Vernunft überläßt alles dem Verstande, der sich zunächst auf die Gegenstände der Anschauung oder vielmehr deren Synthesis in der Einbildungskraft bezieht. Jene behält sich allein die absolute Totalität im Gebrauche der Verstandesbegriffe vor und sucht die synthetische Einheit, welche in der Kategorie gedacht wird, bis zum Schlechthin-Unbedingten hinauszuführen". K. d. r. V. S. 383.

herauszulösen sind, besitzen deshalb Apriorität. Dieses Apriori unterscheidet sich von dem der Erfahrungsurteile dadurch, daß es bloß subjektiv ist; denn es fehlt ihm die Objektivierung durch die Raum- und Zeitfunktionen, die auch den Kategorien erst ihre objektive Gültigkeit verschaffen. Die Lehre von der Apriorität erhält also schon innerhalb der „Kritik der reinen Vernunft" eine Ausgestaltung, wie sie später in der „Kritik der Urteilskraft" weitergeführt worden ist, wo zu den objektiv notwendigen kategorialen Gesetzen die teleologischen Prinzipien treten als nomothetische Prinzipien systhematischer oder wissenschaftlicher Erkenntnis.[1]) Die apriorischen Formen des Verstandes unterscheiden sich also in ihrer Geltung von denen der Vernunft dadurch, daß sie durch die Formen der reinen Sinnlichkeit bedingt, dadurch aber auch objektiv sind, die Formen der reinen Vernunft dagegen sind unbedingt, deshalb aber auch nur von subjektiver Notwendigkeit[2].)

Das Mannigfaltige, nach dem zunächst zu fragen ist, wenn sich die Erklärung der Vernunft als ein synthetisches Vermögen als richtig erweisen soll, ist nach alledem die Erfahrungswelt, das durch die Kategorien Geformte und Synthesierte.[3]) Dies frei zu machen von den Bedingungen der Erfahrung, die an sich die Einheit ausschließen, ist der einheitliche Zweck einer höheren Synthese.[4]) Die Art dieser Synthese erscheint in der Kantischen Philosophie bestimmt einerseits durch das Mannigfaltige, ihr zu grunde Liegende, andererseits durch das logische Analogon, die Schlußlehre. Da die Kategorie und das durch sie Geformte in der Urteilslehre begründet sind, verbindet sich in der Analyse der Vernunftsynthese Urteilslehre und Schlußlehre zu einem sonderbaren Schema, um die Zahl und die Bedeutung der Vernunftfunktionen aufzuweisen. Die drei Arten Vernunftschlüsse: kate-

[1]) vgl. Kr. d. r. V. S. 715.

[2]) vgl. Kr. d. r. V. S. 676.

[3]) „Übersehen wir unsere Verstandeserkenntnisse in ihrem ganzen Umfang, so finden wir, das dasjenige, was Vernunft ganz eigentümlich darüber verfügt und zu stande zu bringen sucht, das Systematische der Erkenntnis sei, d. i. der Zusammenhang derselben nach einem Prinzip." Kr. d. r. V. S. 673.

[4]) „Die Vernunft hat eigentlich nur den Verstand und dessen zweckmäßige Anstellung zum Gegenstand; und wie dieser das Mannigfaltige im Objekt durch Begriffe vereinigt, so vereinigt jene ihrerseits das Mannigfaltige der Begriffe durch Ideen, indem sie eine collektive Einheit zum Ziele der Verstandeshandlungen setzt', welche sonst nur mit der distributiven Einheit beschäftigt sind." Kr. d. r. V. S. 672.

gorische, hypothetische, disjuntive, ergeben die Dreiheit der Ideen[1]), die Kategorien durchkreuzen diese Dreiheit und schaffen die Modi dieser Ideen.

Vermöge der Ideen als Funktionen des Unbedingten oder der auf das Unbedingte gerichteten Vernunft vollzieht sich die Synthese[2]), deren metaphysische Produkte KANT ebenfalls „Ideen" nennt: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit. Der aller Vernunft zu grunde liegende Satz ist dabei der: wenn das Bedingte gegeben ist, so ist das Unbedingte oder der Regressus zum Unbedingten aufgeben, wenn das Bedingte gegeben ist, so muß notwendig der Regressus zum Bedingten gedacht werden.[3])

Der Vernunftschluß z. B. über die in der Kategorie der Kausalität gebildeten Reihen ist folgender: a) Wenn die Bedingung gegeben ist, so ist der Regressus in dieser Reihe der Bedingungen bis zum schlechthin Unbedingten aufgegeben. b) Durch die Kategorie der Kausalität muß ich die Erscheinung als bedingt denken. c) Folglich muß ich auch den Regressus von diesem Bedingten zu einer letzten Bedingung denken, d. i. ich muß eine Ursache ohne Ursache d. i. Freiheit denken. Die Idee der Freiheit ist hier einerseits das Unbedingte als Funktion der bis ins Unendliche fortgesetzten Synthesis der Bedingungen, andererseits das Produkt dieses Regressus selbst. — Wenn die Idee analog den Kategorien mit „Vernunftbegriff" bezeichnet wird, so tritt gerade hier der eigentliche Sinn dieser Bezeichnung deutlich hervor: das Unbedingte „begreift" die Totalität der Bedingungen, es ist nur deshalb unbedingt, weil es die Totalität der Bedingungen umfaßt.[4]) Bei diesem

[1]) „Da ich den Ursprung der Kategorien in den vier logischen Funktionen aller Urteile des Verstandes gefunden hatte, so war es ganz natürlich, den Ursprung der Ideen in den drei Funktionen des Vernunftschlusses zu suchen." Prol. A. A. S. 330.

[2]) VOLKELT (a. a. O. S. 129) sagt sehr richtig: Unser Besitzstand an denknotwendigen Begriffen ist nach KANT in den Verstandesbegriffen oder Kategorien keineswegs erschöpft. Wie der Verstand Kategorien, so muß die Vernunft Prinzipien oder Ideen denken. Die verschiedenen Arten der Synthese, welche sich in den Kategorien darstellten, kehren in der Sphäre der Ideen wieder. Der Unterschied liegt nur darin, daß hier jene Synthesis unter dem Gesichtspunkte der absoluten Einheit, der absoluten Vollständigkeit, des Unbedingten vollzogen wird.

[3]) vergl.: Kr. d. r. V. S. 526

[4]) Da nun das Unbedingte allein die Totalität der Bedingungen möglich macht und umgekehrt die Totalität der Bedingungen jederzeit selbst unbedingt ist, so kann ein reiner Vernunftbegriff überhaupt durch den Begriff des

Schließen geben die Kategorien den Stoff[1]) und die aus den drei Arten des Schlusses gefolgerten Ideenarten sind deshalb nichts anderes als bis zum Unbedingten erweiterte Kategorien[2]); wir können sie mit Fug und Recht Kategorien der Vernunft nennen.[3]) — Es bedarf hier nicht einer genauen Prüfung der einzelnen Ideen, die ihrem metaphysischen und erkenntnistheoretischen Werte nach von einander unterschieden sind. Die präzise Durchführung beider zu grunde gelegten Schemata ist eigentlich nur in den Paralogismen und den kosmologischen Ideen gegeben; im Ideal der reinen Vernunft haben andere Interessen die logische Analyse etwas in den Hintergrund gedrängt. Gerade in der Dialektik begegnen sich die mannigfachsten Widersprüche, aber die allgemeine Tendenz, das Vernunftvermögen in Paralle mit den beiden anderen Erkenntnisvermögen zu behandeln, ist kaum zu verkennen; wenigstens erhalten die Ideen innerhalb der reinen Vernunft die gleiche Funktion, wie die Kategorien innerhalb der reinen Verstandeserkenntnis. Sehr bezeichnend dafür ist vor allem, daß KANT auch an das Prinzip der Einheit dieser Funktionen gedacht hat, wodurch der eigentliche synthetische Charakter der Vernunfterkenntnis seinen klaren Abschluß erhält.[4])

Das Mannigfaltige der Erfahrungswelt, an dem die Vernunfttätigkeit beginnt, die Vernunftfunktionen oder Ideen, vermittelst derer sie dieses Mannigfaltige zur Einheit bringt, und das Prinzip der Einheit, in dem diese Ideen selbst ihren Grund haben, lassen die Vernunft als ein synthetisches Vermögen erscheinen, das aber nur zur Geltung kommt durch den eigentüm-

Unbedingten, sofern er einen Grund der Synthesis des Bedingten enthält, erklärt werden." Kr. d. r. V. S. 379.

[1]) vgl.: Kr. d. r. V. S. 367.

[2]) vgl.: Kr. d. r. V. S. 436.

[3]) Die Analogie zwischen Kategorien und Ideen tritt scharf hervor in den Worten: „ . . . wir werden vorläufig, wie wir die reinen Verstandesbegriffe Kategorien nannten, die Begriffe der reinen Vernunft mit einem neuen Namen belegen und sie transzendentale Ideen nennen, diese Bezeichnung aber erläutern und rechtfertigen." Kr. d. r. V. S. 368. — Kr. d. r. V. S. 670: „ .. transzendentale Ideen sind der Vernunft ebenso natürlich, wie dem Verstande die Kategorien."

[4]) „Zuletzt wird man auch gewahr, daß unter den transzendentalen Ideen selbst ein gewisser Zusammenhang und Einheit hervorleuchte, und daß die reine Vernunft vermittelst ihrer alle ihre Erkenntnis in ein System bringe." Kr. d. r. V. S. 394. Die Ideen erscheinen hier deutlich als Funktionen dieser systematischen Einheit.

lichen Grundsatz der Vernunft, zum Bedingten das Unbedingte zu suchen. Er enthält die Art, in der die Vernunftkategorien zur Anwendung kommen. Dieser Grundsatz ist eine subjektive Maxime, ein Interesse der Vernunft, und die Anwendung dieses Grundsatzes bedingt nur subjektiv notwendige Erkenntnisprodukte. In der Hypostasierung dieses subjektiven Grundsatzes zu einem objektiven liegt die notwendige Täuschung, der Schein, der mit der Vernunfterkenntnis verbunden ist.[1]) Die Ideen als Produkt der in den Vernunftfunktionen vollzogenen Synthese werden dann zu objektiven Scheingebilden; wie der Raum dem unkritischen Bewußtsein als etwas außerhalb des Vorstellungsvermögens Bestehendes gilt, so wird die Idee zu etwas realem, auf das dann die Kategorien selbst angewendet werden.[2]) In dieser Amphibolie der Reflexionsbegriffe charakterisiert sich die Wertlosigkeit der Ideen als Erkenntnisinhalte, während ihr Wert als methodische Leitprinzipien der Erkenntnis, als regulative Prinzipien, damit in keiner Weise bestritten ist. Auch ihre praktische Bedeutung hat mit dieser negativen Bewertung nichts zu tun.

Daß KANT auch an einen Schematismus der reinen Vernunft gedacht hat, muß der Vollständigkeit in der Aufzeigung der synthetischen Momente halber wenigstens erwähnt werden.[3]) In seiner eigentlichen erkenntnistheoretischen Bedeutung war der Schematismus, wie bereits erwähnt wurde, kein Problem der Dialektik.[4])

Das Produkt dieser Vernunftsynthesis ist das Unbedingte, über das hinaus es keine weitere Erkenntnissynthese gibt; so vollendet die „Dialektik der reinen Vernunft" die Analyse der synthetischen Vermögen des objektiven und des subjektiven Erkenntnisgebrauches. Von der Sinnlichkeit steigen wir zu immer höheren synthetischen Formen auf, die voneinander verschieden sind. Diese Verschiedenartigkeit hat ihren Grund in der Verschiedenheit des den Formen zu Grunde liegenden Inhaltes, der selbst gebildet wird durch die Formung des Irrational-Gegebenen. Was die reine Sinnlichkeit schafft, dient der reinen Verstandestätigkeit zum Objekt und das Produkt der Verstandessynthese ist das Mannigfaltige

[1]) vgl.: Kr. d. r. V. S. 694.
[2]) vgl.: Kr. d. r. V. S. 647 f.
[3]) vgl.: Kr. d. r. V. S. 698/99.
[4]) vgl. oben S. 57.

der Vernunftfunktionen. Damit ist das synthetische Grundvermögen in seiner dreifachen Gliederung analysiert, wobei sich ein enger Zusammenhang der transzendentalen und der formalen Logik ergab. Das einfache Schema der Kantischen Erkenntnistheorie, welches diese Verschmelzung der rein logischen und der transzendentalen Formen andeutet, läßt sich in einer Tabelle darstellen:

Synthetisches Grundvermögen
„Synthesis überhaupt"
(Gattungsbegriff der Erkenntnisformen überhaupt)

reine Sinnlichkeit.	reiner Verstand.	reine Vernunft.
(Mannigf. Empfindungen.	(Mannigf. Erscheinungen.	(Mannigf. Erfahrung.
Funktionen: Raum u. Zeit.	Funktionen: Kategorien.	Funktionen: Ideen.
Produkt: Erscheinungen.)	Produkt: Erfahrung.)	Produkt: Das Unbedingte.)

Transzendentale Apperception,
Verstand im absoluten Sinne,
Totalität apriorischer Momente
objektiver Erkenntnis. (Geltungsgrund der Erkenntnisformen,
Gattungsbegriff der „geltenden Erkenntnisformen").

In dieser hier bloß in Umrissen dargestellten dreifachen Synthese läßt sich eine stufenweise Entfernung vom Ding-an-sich der transzendentalen Ästhetik verfolgen; über ihm und neben ihm, baut sich eine Fülle von Formen auf, deren Zusammengehörigkeit und transzendentale Bedeutung eine Welt des Intellekts in aller Mannigfaltigkeit konstituieren. Diese „intelligible Welt" diesen „transzendentalen Gegenstand" zu dem die Formen sich verdichten, kennen und erkennen wir nur an der Erscheinung; wie wir das Ding-an-sich der Ästhetik nur als Grenzbegriff nach der Seite der Empirie hin denken können, so ist diese „intelligible Welt" nur denkbar als Grenzbegriff nach der transzendentalen, der überempirischen Seite hin. In den intelligiblen Formen schafft der erkennende Geist die Erkenntnis und dieses in der Synthesis begründete Schaffen drängt zu Voraussetzungen, in denen besondere Probleme liegen. Es wird sich zeigen, daß für eins dieser Probleme, für die „transzendentale Freiheit" nur die Konsequenzen zu ziehen sind, um die eigentümliche metaphysisch-erkenntnistheoretische Formulierung zu verstehen.

Vierter Absatz.

Die „transzendentale Freiheit“ als „Charakter“ der „Synthesis überhaupt“ oder der „intelligiblen Ursächlichkeit“.

Die Erfassung des Erkennens als eine stufenförmige Synthesis, in deren einzelnen durch die jeweilige Mannigfaltigkeit bestimmten Formen das Allgemeingültige und Notwendige an der Erkenntnis geschaffen wird, drängte das Kantische Denken vom Boden der Kritik zu einer diese Kritik selbst vollendenden Metaphysik. Anfangs schien es so, als könnten die einzelnen Bestandteile des Erkenntnisurteiles einfach in abstracto voneinander gesondert werden, doch zeigte sich bald die Notwendigkeit, den „geltenden“ Momenten der Erkenntnis auch ihren Ort anzuweisen und neben die psychologische Genesis den transzendentalen Ursprung der Erkenntnis zu stellen. So wuchs aus der Lehre von der Bedeutung der apriorischen Formen die Lehre von einem Sein dieser Formen selbst heraus; an die Seite der Kritik trat die neue Metaphysik. — An der Grenze der Erkenntnistheorie und der Metaphysik steht das erkenntnistheoretische Problem der Freiheit, die transzendentale Freiheit im eigentlichen Sinne des Wortes. Es ist darauf hingewiesen worden, daß der transzendentale Ort der Freiheit, falls ein solcher aufzuweisen sei, entweder in einem der drei Erkenntnisvermögen oder in dem gemeinschaftlichen Grunde aller liegen müsse. Es bleibt nach der Analyse der einzelnen synthetischen Vermögen nur das letztere übrig.

Die Erkenntnistheorie Kants weist auf drei verschiedene Freiheitsbegriffe, die auf drei verschiedenen Wegen gefunden

werden. Alle drei müssen erkannt und gewertet werden, um aus ihnen den auszuwählen, der für das Erkennen ein wesentliches Moment ist. Bei der Untersuchung dieser drei Arten von Freiheit ist es zweckmäßig, den umgekehrten Weg wie KANT einzuschlagen.

§ 1. Die Freiheitsbegriffe der Dialektik.

Die Aufgabe der Dialektik war zu zeigen, auf welchen Gründen der Anspruch auf Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit gewisser das Erfahrungsgebiet gänzlich verlassender Urteile beruht. Sie fand, daß es zwar keine objektiven Gründe gäbe, daß aber eine subjektive, obwohl überempirische Geltung, den Erkenntnisprodukten anhaftet, in denen der psychische Zwang, zum Einheitlichen fortzuschreiten, zum Ausdruck kommt, wenn sich in diesen Erkenntnissen die apriorische Erkenntnisform des logischen Schlusses zeigt. Der transzendentale Sinn dieser Urteile war, die Synthesis des Verstandes, das Mannigfaltige der Erfahrungswelt, bis zum höchsten Prinzip der Einheit in der Erfahrung, bis zum Unbedingten fortzuführen. Dieses Unbedingte ist dann der letzte transzendentale Grund der Einheit aller Synthese, es ist im Verhältnis zu allen bedingten Formen und aller durch diese Formen bedingten Inhalte frei. Diese, dem Unbedingten notwendig zugehörende Freiheit ist eine rein logische Freiheit, die mit dem realen Verhältnis von Ursache und Wirkung nichts zu tun hat. Sie ist aber zugleich transzendental, denn sie ist als notwendige Bestimmung einer transzendentalen Idee, deren Bedeutung für das synthetische Erkennen als regulatives Prinzip bewiesen ist, Grundprinzip von synthetischen Urteilen. Diese logische Freiheit ist eine Forderung, die aus dem pyramidenförmigen Aufbau der Erkenntnis erwächst. KANT hat auf diesen Begriff der transzendentalen Freiheit keinen Wert gelegt. Sein Interesse gehörte mehr dem zweiten aus der Dialektik zu folgernden Begriffe, weil er meinte, ihn für die Ethik oder wenigstens für die erkenntnistheoretische Sicherung der Ethik brauchbar machen zu können.

Diesen zweiten dialektischen Freiheitsbegriff ergibt die dritte Antinomie. Durch die in der Kategorie der Kausalität vollzogene Synthese der Erscheinungen wird die Notwendigkeit des Fortganges vom Bedingten des Seins zur Bedingung des Geschehens geschaffen und dadurch der Vernunft aufgegeben, im Regressus

der Ursachen bis zur letzten Ursache fortzuschreiten. Die Idee der Freiheit, oder der unbedingten Ursache bildet als Endpunkt dieser Reihe von Ursachen zwar eine notwendige Erkenntnis, doch fehlt ihr alle Realität. Die transzendentale Freiheit als Bestimmung des Unbedingten in der Reihe der Ursachverknüpfungen ist nur ein regulatives Prinzip der Erkenntnis, vermöge dessen der Verstand das Suchen nach kausalen Zusammenhängen nie aufgibt, sondern bis ins Unendliche fortsetzt. Daß KANT gerade an diesen Freiheitsbegriff die „moralische Freiheit" zu hängen versuchte, muß als äußerst seltsam erscheinen. Es erscheint auch erstaunlich, daß in fast allen Arbeiten, welche für die Erörterung des Freiheitsproblemes bei KANT die theoretische Philosophie mit berücksichtigten, lediglich die „kosmologische Freiheit" als bedeutsam in Betracht gezogen wird; man hält sich dabei ganz ausschließlich an die dritte Antinomie.[1]) So stellt sich z. B. DAVID NEUMARK in seiner recht trefflichen Schrift „Die Freiheitslehre bei KANT und SCHOPENHAUER"[2]) die Lösung der Frage zur Aufgabe: „Wie wird die moralische Freiheit durch Vermittlung der kosmologischen in das theoretische Denken eingeführt". NEUMARK unterscheidet also „moralische" und „kosmologische" Freiheit, letztere ist ihm gleichbedeutend mit „transzendentaler Freiheit". Das Haften der Kantinterpretation an dem Begriffe der kosmologischen Freiheit hat meines Erachtens zum Teil darin seinen Grund, daß man die Lehre vom transzendentalen Gegenstand, die Lehre vom Ding-an-sich der Analytik von der Lehre vom Ding-an-sich der Ästhetik nicht genügend sonderte, sondern sie oftmals identifizierte. Darunter litt nicht nur das immanente Verständnis der Kantischen Resultate und wahrscheinlich des erkenntnistheoretischen Problemes von der Freiheit, sondern es verschoben sich auch die Anknüpfungspunkte der großen metaphysischen nachkantischen Systeme. So wird man vom Standpunkte der Ding-an-sich-Lehre der Analytik mit allen

[1]) vergl. Fr. M. MATHIOLIUS: „Über Gesetz nnd Freiheit". I.-Dissert. Berl. 1880. — FREDERICHS: „Der Freiheitsbegriff KANTS und FICHTES" in Festschrift des Dorotheenstädtischen Realgymn. Berlin 1886. — K. L. SIEDEL: „Die Lehre von der Freiheit bei KANT und SCHOPENHAUER. I.-Diss. Erlangen 1888. — PETER SALTIS: KANTS Lehre von der Freiheit. I.-Dissert. Jena 1894. DAVID NEUMARK: Die Freiheitslehre bei KANT und SCHOPENHAUER. Hamburg und Leipzig, 1896.

[2]) vgl. daselbst S. 3.

ihren logischen, erkenntnistheoretischen und metaphysischen Verzweigungen vielleicht gezwungen sein in FICHTES Lehre vom „Ich" zum Teil nur eine Kantinterpretation zu sehen.[1]) In der Tat läßt sich mit der aus der dritten Antinomie erwachsenden reinen Vernunftidee der Kausalitätslosigkeit für die Begründung einer Ethik gar nichts anfangen. KANTS eigene Ethik beruht auf gänzlich anderen Prinzipien. Wenn die Freiheit im kosmologischen Sinne mehr als ein regulatives Prinzip ist, wenn Kausalitätslosigkeit nicht nur subjektiv, sondern auch objektiv notwendig gedacht werden muß, dann kann durch sie Kausalität nicht begründet werden, beide Begriffe können weder in einem logischen noch in einem realen Verhältnis als verbunden gedacht werden, denn sie heben sich gegenseitig auf. Kausalitätslosigkeit ist eine subjektive Fiktion, welche die Kantische Erkenntnistheorie als objektiv ausschließt. — Wenn KANT im Anfang der „Kritik der reinen Vernunft" sagt: „Die Freiheit ist die einzige unter allen Ideen, die wir wissen, ohne sie doch einzusehen, weil sie die Bedingung des moralischen Gesetzes ist", so kann mit dieser Idee unmöglich die kosmologische Idee der Freiheit gemeint sein. Doch ist die „moralische Freiheit" auch kein Begriff, der mit der Erkenntniskritik in Widerspruch steht; ihr enger immer wieder von KANT betonter Zusammenhang mit den erkenntnistheoretischen Problemen stützt sich auf den dritten bei weitem bedeutungsvollsten transzendentalen Freiheitsbegriff, zu dessen Formulierung es eben nicht genügt, die „Dialektik" einzusehen, der vielmehr den Blick auf die ganze Struktur der Kantischen Erkenntnistheorie erforderte.

§ 2. Die Freiheit in ihrer erkenntnistheoretischen Bedeutung.

Das Schaffen des reinen Intellekts vollzieht sich in synthetischen Formen, vermöge deren das Irrational-Gegebene bis zur höchsten Einheit des Denkens gebracht wird. Die an das Urgegebene herangebrachten Formen machen den Gegenstand zur Erscheinung. Diese Phänomenalität der Erfahrungswelt ist dabei in doppeltem Sinne zu verstehen. In der Vorstellung tritt erstens das Gegebene in die Erscheinung, zweitens erscheinen an dem Gegebenen die reinen synthetischen Funktionen des Erkennens

[1]) vgl. oben S. 40 41.

selbst. An sich sind diese apriorischen Momente der Erkenntnis ebenso unerkennbar, wie das Urgegebene oder Ding-an-sich der Sinnlichkeit. Über der Welt des zufällig Gegebenen, die für das an die Formen des Intellekts gebundene erkennende Wesen stets unerforschlich bleibt, erhebt sich eine Welt von Formen, auf denen das absolut Geltende des Erkenntnisurteiles beruht. Zwar können auch diese Formen nur an den Erscheinungen, d. h. als die Erfahrung konstituierende Momente aufgezeigt werden, aber da sie das im erkennenden Wesen selbst Liegende sind und das Wesen der Erkenntnis selbst ausmachen, ist ihre Phänomenalität eine andere als die des Irrational-Gegebenen anders ihrer Bedeutung und anders ihrer Irrationalität nach. Während das Urgebene als der Empfindungsinhalt zufällig bleibt und in seiner Mannigfaltigkeit bei jedem psychischen Wesen verschieden und daher absolut irrational ist, sind die Formen der Erkenntnis, das Intelligible an der Erscheinung, das einzig Notwendige, überempirisch Geltende; ihre Irrationalität beschränkt sich auf ihr absolutes Sein, während ihr Sein am Erkennen aus dem Wesen des Erkennens erkannt werden kann.[1]) Mit der systematischen Entwicklung dieser geltenden Formen in der „Kritik der reinen Vernunft" bildet sich neben dem Ding-an-sich der Ästhetik ein völlig neuer Begriff vom Ding-an-sich. Das „Transsubjektive" der reinen Sinnlichkeit verliert allmählich an Interesse, an seine Stelle tritt das überempirisch Subjektive, das „Transobjektive". In ihm ist ein Sein angedeutet, durch welches das empirische Subjekt als erkennendes Wesen nur eine Art des Allgemeinen wird, deren größerer Inhalt durch die Zugehörigkeit zur empirischen Welt gebildet wird. Doch stehen beide Formen des Dinges-an-sich in enger Beziehung, obwohl sie toto genere verschieden sind: ohne die Gegebenheit, die im Ding-an-sich der Sinnlichkeit zu denken ist, sind die reinen Formen kein Gegenstand der Erkenntnis, ohne die reinen Formen ist das Ding-an-sich der Sinnlichkeit nichts. Das Ding-an-sich der „Ästhetik" ist der transzendentale Grund des Dinges-an-sich der „Analytik" und „Dialektik" und umgekehrt. Das Ding-an-sich der Ästhetik gehört der Sinnenwelt, das der Analytik, das Noumenon, der intelligiblen Welt an. Zwischen beiden Welten steht die Er-

[1]) Auf diese verschiedenartige Phänomenalität hat soviel ich sehe allein WINDELBAND speziell bei der Analyse der Sinnlichkeit hingewiesen, vgl. Lehrb. d. Gesch. d. Philos. 4. Aufl. § 38. 4.

scheinungswelt, die von der einen Seite durch die Welt des Dinges-an-sich der Ästhetik, von der anderen durch die intelligible Welt begründet wird. Der Ausgangspunkt der ganzen Kantischen Erkenntniskritik, daß das Allgemeingültige und Notwendige nur durch das erkennende Wesen selbst erzeugt werden könne, mußte notwendig zu einer Entgegensetzung der empirischen und der intelligiblen Welt führen; es ist die konsequente Ausbildung der Gegensätzlichkeit von Form und Inhalt. Der Begriff der Erscheinung, zu dem schon die Ästhetik gelangen mußte, trägt an sich den Stempel dieses Gegensatzes; sie deutet auf ein übersinnliches „Substrat" in dem sie selbst begründet ist.[1]) Und wenn KANT diese „intelligible Ursache" oder das, was an der Vorstellung das Notwendige und Allgemeingültige schafft, den „transzendentalen Gegenstand" nennt, so ist das eine äußerst konsequente Begriffsbildung[2]): Das transzendentale Objekt ist das, ohne das synthetische Urteile apriori unmöglich sind, es ist der Grund aller nach Regeln zu vollziehenden Verbindung. Zwar können wir diesen transzendentalen Gegenstand nicht erkennen, doch müssen wir ihn denken, genau ebenso wie das Ding-an-sich der reinen Sinnlichkeit eine Denknotwendigkeit ist. In diesem Teil der metaphysischen Konsequenzen begegnen wir einer merkwürdigen Bedenklichkeit, die es sehr erschwert, die klaren Bestimmungen zu erkennen. Das eine muß aber feststehen, daß KANT zum Zwecke der Erkenntniskritik die Welt der ewigen Formen erörtern mußte, und es ist falsch zu behaupten, in diesen letzten Konsequenzen offenbare sich nur der Versuch, die Morallehre zu begründen. Die Annahme von etwas von der Erscheinungswelt Unterschiedenem mußte nach der „Analytik" außer allem Zweifel stehen[3]); es mag „das Denken", das „übersinnliche Substrat", der

[1]) vgl. Kr. d. U.: „Der Verstand gibt durch die Möglichkeit seiner Gesetze apriori für die Natur einen Beweis davon, daß diese von uns nur als Erscheinung erkannt werde, mithin zugleich Anzeige auf ein übersinnliches Substrat derselben, aber läßt dieses gänzlich unbestimmt" (Einl. S. 56).

[2]) vgl. Kr. d. r. V. S. 522: „Indessen können wir die bloß intelligible Ursache der Erscheinungen überhaupt das transzendentale Objekt nennen, nur damit wir etwas haben, was der Sinnlichkeit als einer Rezeptivität korrespondiert". Vgl. auch: WINDELBAND, „Über Willensfreiheit". S. 178.

[3]) „Fragt man also (in Absicht auf eine transzendentale Theologie) erstlich: ob es etwas von der Welt Unterschiedenes gebe, was den Grund der Weltordnung und ihres Zusammenhanges nach allgemeinen Gesetzen enthalte, so ist die Antwort: ohne Zweifel. Denn die Welt ist eine Summe von Er-

„transzendentale Gegenstand", die „intelligible Welt", die „intelligible Ursache" der Erscheinungen heißen, oder sonst einen Namen führen, verneint kann es ebensowenig werden wie erkannt. Es ist als Totalität der Grund aller Geltungsmomente, der Raum- und Zeitanschauungen[1]), der Kategorien, damit der transzendentalen Apperzeption[2]), und der Ideen. Eine noch prägnantere Stellung aber bekommt dieses „Intelligible" durch die Unterscheidung von Subjekt und Objekt der Erscheinungswelt. Bevor jedoch die Bestimmung des Dinges-an-sich nach dieser Seite hin verfolgt werden soll, ist noch eine andere Betrachtung notwendig.

Die „intelligible Welt" ist der Grund aller Formen, die als apriorische Momente im Erkenntnisurteile in die Erscheinung treten. Sie verhält sich zu den einzelnen synthetischen Vermögen wie sich der Verstand zu den einzelnen Kategorien verhält. Dadurch, daß die in den Kategorien zu denkende Gesetzmäßigkeit erst in der „intelligiblen" Welt ihren Grund findet, und diese Begründung nur gilt für das mannigfaltig Gegebene der sinnlichen Anschauung, haftet an der Kategorie zugleich die negative Bestimmung, daß sie für die „intelligible Welt" selbst keine Bedeutung hat. Die „intelligible Welt" ist selbst die „intelligible Ursache" der in der Sinnenwelt geltenden Gesetzmäßigkeit. Wenn für die „intelligible Welt" eine Gesetzmäßigkeit gedacht werden soll, kann nicht einfach die durch sie erst bedingte Gesetzmäßigkeit auf sie übertragen werden. Der „Charakter" beider Arten von Gesetzmäßigkeiten ist verschieden oder vielmehr es kann nicht behauptet werden, daß sie gleich sind.[3]) Muß in der Welt des Intelligiblen

scheinungen; es muß also irgend ein transzendentaler, d. i. bloß dem reinen Verstande denkbarer Grund derselben sein." Kr. d. r. V. S. 724.

[1]) Gerade für Raum und Zeit ist das besonders zu betonen. Darüber sagt am besten eine Stelle der kleinen Schrift von 1790: „Über eine Entdeckung..." „Die letzten objektiven Gründe von Raum und Zeit sind Dinge-an-sich. Diese objektiven Gründe der Dinge-an-sich sind nicht im Raume und in der Zeit zu suchen, sondern in demjenigen, was die Kritik das außer- oder übersinnliche Substrat derselben nennt".

[2]) Wenn Volkelt aus der Annäherung der transzendentalen Apperzeption an das Ding-an-sich Kant den Vorwurf der Inkonsequenz macht, so dürfte sich darin ein großes Mißverständnis offenbaren. In der Tat ist es eine notwendige und unausbleibliche Folge der erkenntnistheoretischen Erörterungen, die Zugehörigkeit aller transzendentalen Momente zum Ding-an-sich zu betonen, doch ist das Ding-an-sich dann nicht mehr das der Ästhetik sondern das Noumenon der Analytik (a. a. O. S. 119).

[3]) vgl. die hierfür sehr bedeutsame Stelle der Kr. d. r. V. S. 565.

analog der Welt der Erscheinungen eine Gesetzmäßigkeit gedacht werden, so darf nicht einfach die in der Erscheinungswelt geltende Gesetzmäßigkeit auf eine völlig andersartige Welt übertragen werden. Nennt man den Charakter der in der Erscheinungswelt herrschenden Gesetzlichkeit empirisch, so kann man den Charakter der intelligiblen Gesetzmäßigkeit intelligibel nennen. Damit ist nichts Positives ausgesagt; die Bezeichnung „intelligibler Charakter" ist nur das Attribut einer Gesetzmäßigkeit, von der wir uns zwar keinen Begriff machen können, die wir aber als Transzendentalgrund der empirischen Gesetzmäßigkeit, andersartig als eben diese empirische Gesetzmäßigkeit, denken müssen. Empirische Gesetzmäßigkeit heißt, den Kategorien unterstellte Gesetzmäßigkeit, intelligible, den Kategorien nicht unterworfene, sondern sie begründende Gesetzmäßigkeit. Die Berechtigung dem Charakter der überempirisch geltenden Gesetzmäßigkeit den Namen intelligibel zu geben ist KANT bestritten worden; es wurde darauf hingewiesen, daß ja gerade dieser Charakter „intellegi non posse", während der empirische Charakter bis zu einem gewissen Grade erschöpfend erkannt werden könne. Darum sei es richtiger, den empirischen Charakter mit intelligibel zu bezeichnen, den „intelligiblen Charakter" aber besser metaphysischen Charakter zu nennen.[1]) Wie recht in dieser Sache der philologisch interessierte KANT-Interpret hat, so unrecht hat der philosophisch interessierte. Durch die Bezeichnung „intelligibel" soll ja nicht gesagt werden, daß der Charakter erkannt werden könne, sondern nur daß er zum reinen Wesen der Erkenntnisformen gehört. Daß die Bezeichnung „intelligibler Charakter" auch für die Ethik beibehalten wurde, wirft schon von hier aus ein scharfes Licht auf die Grundprinzipien der Kantischen Lehre von der „moralischen Freiheit". Nachdem hier der eigentliche systematische Sinn des Terminus „Charakter" für KANT festgestellt worden ist, sei auch darauf hingewiesen, daß man allzufrüh dieses Wort gerade für die Interpretation KANTS in dem populären Sinne verstand, und dadurch Dinge in KANT hineinlas, die gar nicht hineinpassen. Auch SCHOPENHAUER beispielsweise gehört unter die falschen Deuter der kantischen Lehre vom intelligiblen und empirischen Charakter. —

[1]) vgl. J. KNAUER, Weiteres zur Kantischen Lösung des Problemes der Freiheit: in Philosoph. Monatshefte. Bd. 22. 1886. S. 483.

Der „intelligible Charakter" ist die transzendentale Ursache[1]) des empirischen, letzterer ist bloß das sinnliche Schema des ersteren[2]), bloß die Erscheinung des intelligiblen Charakters[3]) einer Gesetzmäßigkeit, die wir nur vermuten können aus der durch sie begründeten empirischen Gesetzmäßigkeit.[4]) — Mit dieser Unterscheidung der Arten von Gesetzmäßigkeiten ist die transzendentale Freiheit in ihrer wichtigsten Form begründet. Sie ist die Gesetzmäßigkeit oder vielmehr der „Charakter" der notwendig in der intelligiblen Welt zu denkenden Gesetzmäßigkeit. Die „intelligible Welt" erscheint in der empirischen Welt in den Schöpfungen des reinen Intellekts, durch sie schafft der Geist das am Erkennen „Geltende". Da sich dieses reine Schaffen darstellte als ein synthetisches Vermögen, das sich mit seinen Formen auf den irrationalen Inhalt bezieht, so wird die transzendentale Freiheit in ihrer Bedeutung für das Erkennen der Charakter dieses synthetischen Grundvermögens. Damit ist sie der höchste Abstraktionsbegriff der Erkenntniskritik an der Schwelle einer diese Kritik abrundenden Metaphysik. Transzendentale Freiheit in diesem Sinne ist ein logischer Grenzbegriff, eine negative Bestimmung des Übersinnlichen, damit aber der letzte Grund aller im Erkenntnisurteil erscheinenden Geltungsformen, an denen eine unbegreifliche Gesetzmäßigkeit haftet. Raum und Zeit, als reine Funktionen des ersten Erkenntnisvermögens, die Kategorien als die Funktionen der die Erscheinungen zur Erfahrung konstituierenden Formen und die Ideen als Kategorien der Vernunft, gehören als intelligible Wesenheiten unter die Bedingung der transzendentalen Freiheit.[5]) Es unterscheidet sich dieser Begriff einer „transzendentalen Freiheit" von den beiden anderen, aus der Dialektik erwachsenen Freiheitsbegriffe gänzlich seiner Art, seinem notwendigen Ursprung und endlich seinem eigentümlichen Geltungsgebiete nach; erst diese Unterscheidung läßt sie klar hervortreten aus dem Rahmen der transzendentalen Erörterungen.

[1]) vgl. Kr. d. r. V. S. 574.

[2]) vgl. ebenda S. 581.

[3]) vgl. ebenda S. 575ff.

[4]) Die Lehre vom intelligiblen Charakter ist allerdings mit allzu enger Anlehnung an KANTS Worte und ohne den intimen Zusammenhang mit der Struktur der Erkenntnistheorie von PETER SALTIS im wesentlichen richtig dargelegt worden. („KANTS Lehre von der Freiheit". I.-D. Jena 1894.)

[5]) vgl. auch KUNO FISCHER, Gesch. d. n. Philos. Bd. 9. „SCHOPENHAUER". 3. Aufl. 1908. S. 288.

VOLKELT hat bei seinem Streben, nur die Widersprüche der Kantischen Lehre hervorzukehren, diese dreifache Bestimmung der Freiheit nicht erkannt. Zu welch sonderbaren Konsequenzen er bei der Erläuterung des Freiheitsbegriffes kommen mußte, zeigen die Worte, in denen er das Fazit zieht[1]): „Nicht nur aus der Auflösung der dritten Antinomie, sondern auch aus den ethischen Schriften geht unzweideutig hervor, daß die transzendentale Freiheit einzig als Grundlage des sittlichen Handelns, nicht aber als Ursache der Erscheinungen überhaupt anzunehmen sei. Wenn KANT sonach ganz allgemein vom Dinge-an-sich als dem Grunde der Erscheinungen spricht, so kann er unmöglich die Freiheit, die ja eine besondere Art der Kausalität des Dinges-an-sich ist, im Auge haben. Auch unterscheiden sich beide Bestimmungen ganz unzweideutig dadurch, daß das Ding-an-sich als Grund der Erscheinungen stets wie etwas unbezweifelbar Feststehendes, dagegen die transzendentale Freiheit konsequent als etwas vom theoretischen Standpunkt aus lediglich Mögliches behandelt wird. Eben darum darf auch die transzendentale Freiheit unter den rationalistischen Bestimmungen des Dinges-an-sich nicht angeführt werden." In der Tat bedeuten diese Ausführungen genau das Gegenteil von dem hier Festgestellten, doch ist leicht auf die Grundmängel hinzuweisen, die vor allem darin bestehen, daß VOLKELT weder den Doppelsinn des Ding-an-sich-Begriffes oder besser gesagt, die „verschiedenen Phasen der Kantischen Lehre vom Ding-an-sich" noch die Dreiheit der Freiheitsbegriffe erkannte. Gerade der transzendentale Freiheitsbegriff in der dritten, für die Erkenntnistheorie eigentlich bedeutsamen Form zeigt, daß obwohl das Ding-an-sich als etwas „unbezweifelbar Feststehendes", die Freiheit dagegen nur als etwas „vom theoretischen Standpunkt aus bloß Mögliches" galt, dieser Begriff notwendig unter die rationalistischen Bestimmungen des Dinges-an-sich gehört.

Von dieser Sicherstellung der Freiheit als eines notwendigen, transzendental-logischen Momentes im Erkennen greifen wir zurück auf den schon angedeuteten Unterschied von Subjekt und Objekt der Erscheinungswelt, in dem das Freiheitsproblem eine neue erkenntnistheoretische Beleuchtung erhält. — Solange es sich um

[1]) vgl. a. a. O. S. 97—98.

ein Erkennen von Objekten handelt, d. h. von Dingen, die in einem Gegensatz stehen zu dem physischen und transzendentalen erkennenden Wesen, zu dessen Annahme das Auffassen des Erkenntnisvorganges bei KANT drängt, ist die getrennte Natur der beiden Ding-an-sich-Begriffe ohne Schwierigkeit zu verstehen und ohne Widerspruch aufrecht zu erhalten. Im Erkenntnisobjekt sind die beiden die Erscheinung konstituierenden Elemente, das Irrational-Gegebene und die Summe der transzendentalen Momente in abstracto von einander zu scheiden, und zwischen beiden verschiedenartigen Momenten, steht das die beiden Welten im Erkennen verbindende Wesen, das Subjekt der Erscheinungen, durch das und in dem die Erscheinungswelt erst zu stande kommt. Ohne die Annahme eines Subjekts der Erscheinungswelt hat die ganze Lehre von der Phänomenalität der Erkenntnisse keinen Sinn. Dieses „Subjekt" gehört seiner reinen erkennenden Wesenheit nach in die „intelligible Welt"; als an die Sinnenwelt gebundenes Wesen ist es ein Teil der sensiblen Welt. Es ist Subjekt der Erscheinungswelt im Verhältnis zu den von ihm erkannten Objekten, es ist selbst Objekt im Verhältnis zu anderen erkennenden Wesen. Subjekt der Erscheinungswelt ist der Mensch. Doch da die Scheidung von Subjekt und Objekt der Erscheinungen eine rein erkenntnistheoretisch-logische ist, ist dies Subjekt nicht der Mensch in seiner physischen Gegebenheit, sondern nur das am Menschen, was ihn zur Art der „intelligiblen Welt" macht; denn in der Betrachtung seiner selbst wird ein Teil von ihm zum Objekt der Erkenntnis. Die Formen des Erkennens behalten auch hier ihre eigentümliche Bedeutung, das Erkennen seiner selbst ist nur eine Erkenntnis der Erscheinung, in welcher mein physisches und mein intelligibles Sein zusammenschmelzen, beides, das absolut Zufällige und das absolut Notwendige an sich werden nie Gegenstand meines Wissens.[1]) Prüft man jedoch diese auf das Erkennen seiner selbst gerichtete Tätigkeit auf ihre notwendig zu denkenden Bestandteile, so ergibt sich eine völlig neue Art von Wesenheit. In der Erscheinung meiner selbst scheiden sich zunächst das Ding-an-sich der Ästhetik von dem Noumenon, dem Ding-an-sich der „Analytik", das „Transsubjektive" vom „Subjek-

[1]) „Mein eigenes Dasein ist nicht nur Erscheinung, doch habe ich keine Erkenntnis von mir wie ich bin (als Intelligenz) sondern bloß, wie ich mir selbst erscheine." Kr. d. r. V.

tiven" des Subjekts der Erscheinungen. Diesen beiden in der Erscheinung verschmolzenen Gegensätzlichkeiten steht aber noch ein Etwas gegenüber, dem diese Verschmelzung „Erscheinung" ist; es muß ein rein erkennendes „Ich" gedacht werden, in dem das erscheinende Ich eine Erkenntnis wird.[1]) Dieses reine erkenntnistheoretische Ich sind nicht jene reinen Formen des Intellekts, die den Gegenstand erst zur Erscheinung machen, sie können als Teile seiner selbst gedacht werden, in denen es jedoch nicht restlos aufgeht; denn es muß ein Drittes gedacht werden, ein reines Bewußtsein, das als Grenzbegriff in der Erkenntnis seiner selbst hervorleuchtet, das als dasjenige im Erkennen eine Bedeutung bekommt, was die reinen Formen an das Irrationale heranbringt, das aus der Sphäre des Geltenden die Form herausgreift, um die für alle erkennenden Wesen geltende Erkenntnis zu schaffen. Das ist das reine nie erscheinende und nie erkennbare Ding-an-sich, das völlig verschieden ist von dem der Ästhetik und dem der Analytik, es ist das diese Wesenheiten Verbindende.

Notwendig und unbezweifelbar haftet diesem reinen Ich, zu dem das Subjekt der Erscheinungswelt in der Betrachtung seiner selbst gelangt, ein „Tun", ein reines nur denkbares aber nicht bestimmbares „Schaffen" an, und seine dem forschenden Geiste sich im Erkennen offenbarenden „Handlungen" sind jene reinen synthetischen Formen. Von hier aus führt der Weg in die neue Metaphysik, die sich total unterscheidet von der „dogmatischen"; denn sie steht am Ende der Vernunftkritik, als eine notwendige Konsequenz, und der Weg führt weiter vornehmlich zu FICHTE, der sich auch an diesem Punkte wieder als der große Interpret der Kantischen Philosophie zeigt.

Bei der Selbstbetrachtung im rein erkenntnistheoretischen Sinne zeigt sich dem Subjekt der Erscheinungen die Notwendigkeit, ein reines Tun in ihm selbst anzunehmen, durch das die für das überempirisch geltende Erkennen notwendigen Formen an die Irrationalität des Gegebenen herangebracht werden. In den Handlungen dieses reinen Tuns, des reinen Intellekts, offenbart sich

[1]) GEORG SIMMEL weist in seinem hervorragendem Buche: „SCHOPENHAUER und NIETZSCHE" (Leipzig 1907) darauf hin, wie gerade hier bei der Übertragung der Lehre von der Phänomenalität auf das Subjekt der Erkenntnis die Schopenhauersche Metaphysik ihre Wurzeln gefaßt hat. S. 29. — Vgl. auch meinen Anhang zu KUNO FISCHER „SCHOPENHAUER". 3. Aufl., 1908. S. 539f.

eine Gesetzmäßigkeit, vermöge deren es begreiflich wird, daß im Erkennen Übereinstimmung aller erkennenden Wesen herrscht. Mag die Welt, welcher dieses reine Tun angehört, auch in allem dem durch die Empirie gebundenen erkennenden Subjekt verborgen bleiben, das eine weiß es von ihr: daß sie von Gesetzen beherrscht ist, deren Art zwar gänzlich unerkennbar ist, deren „transzendentale Wirkung" jedoch an dem allgemeingültigen und notwendigen Erkennen aller erkennenden Wesen zu tage tritt. Vom Objekt der Erscheinungswelt aus erschien eine solche, auf die „intelligible Welt" übertragene Gesetzmäßigkeit als etwas Problematisches, ja der Begriff einer „intelligiblen Welt" konnte nur an den Handlungen dieser Welt erläutert werden, ohne das handelnde Etwas aus ihnen zu erkennen. Mit der Lehre vom Subjekt der Erscheinungswelt und der Konsequenz, daß auch für dieses die Phänomenaität der Erkenntnisse gilt, erhält die Erkenntnistheorie erst ihre völlige Bedeutsamkeit. Das reine Ich, das sich als das notwendige Bindeglied zwischen der Welt des Irrational-Gegebenen und der Welt der geltenden Formen im Subjekt der Erscheinungswelt ergab, hat den gleichen Sinn auch für die Objekte der Erscheinungswelt. Ohne diesen reinen Intellekt, dieses absolute Subjekt, hat die ganze Phänomenalität keinen Sinn. Die Unterscheidung von Subjekt und Objekt der Erscheinungswelt ist, soweit sie rein erkenntnistheoretisch bedeutsam ist, nur eine methodologische Sonderung. Durch sie wird klar, daß das Wesen der „intelligiblen Welt" nicht in den apriorischen Formen des Erkennens erschöpft und erkannt wird, sondern daß diese Formen nur Zeichen einer sich hinter ihnen verbergenden Welt sind, die von dem einzelnen erkennenden Wesen in dem reinen Wesen seines erkennenden Selbst geahnt wird. Aus der neuen Beleuchtung der „intelligiblen Welt" durch die Analyse des Subjekts der Erscheinungswelt fällt auf die „transzendentale Freiheit" ein schärferes Licht. Ihr problematischer Sinn, als Charakter der in der „intelligiblen Welt" geltenden Gesetzmäßigkeit bleibt bestehen, doch schrumpft das Problematische, das an ihr haftete, auf der einen Seite zusammen. War sie lediglich vom Objekt der Erscheinungswelt geschlossen, an sich sowohl, wie ihrer inhaltlichen Bestimmung nach problematisch, so zeigt sich jetzt, daß sie zwar unbestimmt bleibt, daß sie aber an sich nicht problematisch sein kann, sondern notwendig ist, ebenso notwendig, wie die Kategorien und alle anderen Formen;

denn die apriorischen Momente der Erkenntnis sind selbst nichts anderes, als die gesetzmäßigen Handlungen des reinen erkennenden Ichs. Dadurch, daß in diesen Handlungen das Erkennen konstituiert wird, zeigt sich eine „transzendentale Wirkung" der intelligiblen Welt, in welcher die intelligible Welt selbst als „transzendentale Ursache" erscheint. Der „Charakter" dieser Kausalität ist nur negativ zu bestimmen als nicht sinnlich und nicht identisch mit der Kausalität der Natur, die erst in der Gesetzmäßigkeit der intelligiblen Welt ihren Grund hat. Folglich herrscht in der intelligiblen Welt die transzendentale Freiheit oder was das gleiche ist, eine andere Notwendigkeit, als in der Erscheinungswelt. Für das erkennende Wesen aber selbst folgt daraus mit Notwendigkeit, daß es von zwei Gesetzmäßigkeiten beherrscht wird, von der Gesetzmäßigkeit der Erscheinungswelt, denn es ist selbst Erscheinung, von der Gesetzmäßigkeit der intelligiblen Welt, denn es gehört als erkennendes Wesen in diese Welt;[1]) ob es selbst durch eine dieser Gesetzmäßigkeiten herrscht, ist eine andere über die Erkenntnislehre hinausragende Frage.[2])[3]) Hier in der Erkenntnistheorie ist nur die Frage nach der Notwendigkeit, der alles Erkennen und Erkannte unterworfen ist, sie zeigt sich in doppelter Gestalt, in der Notwendigkeit durch Natur und in der diese begründenden Notwendigkeit durch Freiheit. Diese Notwendigkeit der intelligiblen Welt, die im Verhältnis zu der die Sinnenwelt beherrschenden Gesetzmäßigkeit als frei bezeichnet werden muß, kommt im Erkennen dadurch zum Ausdruck, daß sie alles Erkennen einer Form unterwirft, die KANT mit „Synthesis" bezeichnet; in sie muß sich alles zwingen lassen, was den Anspruch erhebt, der intelligiblen Welt anzugehören, von apriorischen Momenten beherrscht zu sein. Erst die Erkenntnis, daß alle Geltungsmomente trotz aller ihrer Verschiedenartigkeit einer Gesetzmäßigkeit als Arten angehören, deutete auf die Notwendigkeit für diese Gesetzmäßigkeit, die uns im Wesen der Synthesis entgegentritt, einen

[1]) vgl. Kr. d. r. V. S. 574/575.

[2]) Markant ist die Formulierung der transzendentalen Freiheit in der Kr. d. r. pr. V. (vgl.: „Analytik der reinen praktischen Vernunft"). „Freiheit ist das transzendentale Prädikat der Kausalität eines Wesens, das zur Sinnlichkeit gehört."

[3]) vgl. Kr. d. r. V. S. 581.

obersten Grund zu suchen. — Hiermit darf die große Bedeutung des Freiheitsproblemes für die transzendentale Logik und speziell für die Kantische Erkenntnistheorie als klargestellt angesehen werden. Weil diese logische Bedeutsamkeit an die Ausführungen über den „Charakter" der Gesetzmäßigkeit geheftet wurden, seien hier zum Schlusse dieser Erörterungen KANTS eigene Worte angeführt, die nach den obigen Darlegungen nicht mehr mißgedeutet werden können:[1]) „Da den Erscheinungen, weil sie an sich keine Dinge sind, ein transzendentaler Gegenstand zum Grunde liegen muß, der sie als bloße Vorstellungen bestimmt, so hindert nichts, daß wir diesem transzendentalen Gegenstand außer der Eigenschaft dadurch er erscheint, nicht auch eine Kausalität beilegen sollten, die nicht Erscheinung ist, obgleich ihre Wirkung dennoch in der Erscheinung angetroffen wird. Es muß aber eine jede wirkende Ursache einen Charakter haben, d. i. ein Gesetz ihrer Kausalität, ohne welches sie gar nicht Ursache sein würde. Und da würden wir an einem Subjekt der Sinnenwelt erstlich einen empirischen Charakter haben, wodurch seine Handlungen als Erscheinungen nach beständigen Naturgesetzen im Zusammenhange ständen. . . . Zweitens würde man ihm noch einen intelligiblen Charakter einräumen müssen, dadurch er zwar die Ursache jener Handlungen als Erscheinungen ist, der aber selbst unter keinen Bedingungen der Sinnlichkeit steht und selbst nicht Erscheinung ist. Man könnte auch den ersteren den Charakter eines solchen Dinges in der Erscheinung, den zweiten den Charakter des Dinges an sich selbst nennen." Schon die Kritik der reinen Vernunft mußte, geführt zu den Konsequenzen einer notwendig zu denkenden intelligiblen Welt, eines transzendentalen Gegenstandes, die Disjunktion „Freiheit oder Notwendigkeit" bei ein und derselben Begebenheit und ein und demselben Wesen als fälschlich dartun. Für das Erkenntnisobjekt als Begebenheit und das Subjekt der Erkenntnis stehen Freiheit und Notwendigkeit in keinem disjunctiven Verhältnis, beides, Notwendigkeit durch Freiheit und Notwendigkeit durch Natur, kommt am Erkenntnisurteil zur Geltung, Freiheit und Notwendigkeit stehen in einem transzendental-logischen Verhältnis, sie bedingen einander[2])

[1]) vgl. Kr. d. r. V. S. 566/567.

[2]) vgl. Kr. d. r. V. S. 564/565 (A. A. S. 365ff). — Vgl. auch C. GERHARD, KANTS Lehre von der Freiheit, dargestellt und beurteilt in Philos. onatsheft, 22. Bd., 1886.

Die Versuche KANTS, an diesen dritten Freiheitsbegriff die ethische Freiheit anzuhängen, sind der Grund der zahlreichen teils bewußten, teils unbewußten Bemühungen, das Verhältnis von „transzendentaler Ursache" zu „transzendentaler Wirkung" umzudeuten in ein reales Verhältnis.[1]) Erst mit diesen Versuchen entspringen die Widersprüche, die der Begriff der transzendentalen Freiheit als erkenntnistheoretisch-metaphysische Abstraktion nicht in sich birgt. Der metaphysische Sprung von der „intelligiblen Ursache" zur realen Wirkung ist aus der ganzen Art des Kantischen Denkens umso begreiflicher, als an sich ein merkwürdiger Übergang in dem transzendentalen Gegensatzpaar: „intelligible Ursache", „intelligible Wirkung" von der rein logischen Fassung „Grund und Folge" zur realen Entgegensetzung „Ursache und Wirkung" besteht. Obwohl KANT über den prinzipiellen Unterschied von Realgrund und Erkenntnisgrund zur Zeit seiner Inauguraldissertation wohl orientiert war, ist doch auch hier die enge Verwandschaft zwischen „Ursache und Wirkung" einerseits und „Grund und Folge" andrerseits öfters angedeutet.[2]) In der Kritik der reinen Vernunft tritt das dritte Paar „intelligible Ursache — intelligible Wirkung" als neuer Gegensatz hinzu mit all seinem Poblematischen und Unbegreiflichen. Vielleicht lassen sich im Kantischen Sinne „logischer Grund", „reale Ursache", „intelligible Ursache" als Artbegriffe eines Gattungsbegriffes auffassen, der inhaltlich um das Wesentliche der Beziehungsgeltung ärmer ist. Doch sind das Fragen, die weit hinausführen über die Grenzen dieser Arbeit; sie erinnern an das Grundproblem, das aller Spekulation über ursächliche Beziehung zu Grunde liegt.[3]) Wie weit die Umdeutung der rein transzendental-logischen Begriffe „intelligible Ursache und Wirkung" in reale, und wie weit das Abweichen von dem transzendentalen Begriff der Freiheit für die Erörterungen über die „moralische Freiheit" von Wichtigkeit wurde, ist hier nicht zu untersuchen. Nur soviel sei kurz festgestellt, daß diese Umdeutungen, dieser metaphysische Sprung, nicht der Aus-

[1]) vergl. WINDELBAND. Über Willensfreiheit. 11. Vorlesung.

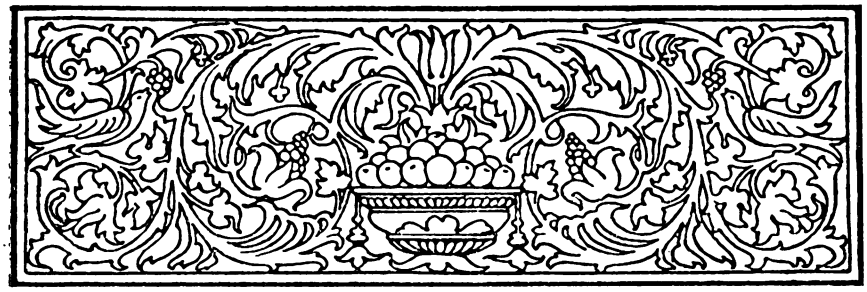
[2]) vergl. Inauguraldissertation (A. A. S. 390): Coordinata enim se invicem respiciunt ut complementa ad totum, subordinata ut causatum et causa sive generatim ut principium et principiatum.

[3]) vergl. WINDELBAND. Lehrbuch der Geschichte der Philos. 4. Aufl. § 31. Substanz und Kausalität.

gangspunkt der ethischen Untersuchungen wurde. Auch die Inkonsequenz, die ethische Freiheit auf die Idee der Kausalitätslosigkeit zu gründen, ist nur eine Nebensache, die das Wesen der „moralischen Freiheit" nicht berührt.

„Transzendentale Freiheit" in dem dritten, für die Erkenntnistheorie von eigentlich bedeutsamem Sinne, ist ein widerspruchsfreier transzendental-logischer Begriff. Mit diesem Begriff ist lediglich etwas Negatives ausgesagt. Transzendentale Freiheit bezeichnet das Wesen der Kausalität des Übersinnlichen, soweit es der transzendentale Grund der Erscheinungswelt vom Standpunkt des erkenntnismäßig urteilenden Subjekts ist. Wie diese Freiheit als eine der in der Erscheinungswelt herrschenden Gesetzmäßigkeit entgegenzusetzende Gesetzmäßigkeit zu erklären ist, woher sie stammt und warum sie ist, hat KANT nicht zu erklären gesucht; er führte die Forschung bis an die Schwelle der Metaphysik, ohne diese Schwelle zu überschreiten. Er hat diese transzendentale Freiheit konstatiert, wie er die apriorischen Momente der Erkenntnis konstatierte. Mehr zu tun, lag abseits von seinen philosophischen Plänen. Aber die in der transzendentalen Freiheit liegende Bedeutsamkeit für das Erkennen aufzuweisen, gehörte zu dem peinlich betriebenen Geschäft des Kritikers. — In seinem erkenntnistheoretischen Begriffe „Freiheit" stellte er ein Norm auf für alles das, was für Menschen unter dem Begriffe „Freiheit" zu denken ist: Freiheit und Notwendigkeit oder Freiheit und Gesetzmäßigkeit sind keine Gegensätze,[1]) im Gegenteil bedeutet die aus der Erkenntniskritik erwachsende und als Charakter der in der intelligiblen Welt herrschenden Gesetzmäßigkeit zu eruierende, ihrer inhaltlichen Bestimmung nach allerdings problematische Freiheit nur eine andere Art Notwendigkeit als die Notwendigkeit durch Natur. Wenn es gilt, die Abstraktion bis zum Denkbaren zu führen, so wird man der Notwendigkeit schlechthin die Notwendigkeit durch Natur und die Notwendigkeit durch Freiheit unterstellen.

[1]) vergl. RICHARD MANNO: „Das Wesen der Synthesis bei KANT" in Zeitschrift für Philosophie und philos. Kritik. Bd. 94. S. 30.



Fünfter Absatz.

Résumé und Übergang zur „moralischen Freiheit".

Die transzendentale Freiheit als die Art einer Gesetzmäßigkeit, die zwar analog der Naturgesetzlichkeit zu denken ist, mit dieser aber nicht identifiziert werden darf, ist in der Tat ein problematischer Begriff innerhalb der Kantischen Erkenntnistheorie geblieben. Er bedeutet eine Kausalität der reinen Vernunft in dem abstraktesten metaphysisch-erkenntnistheoretischen Sinne. Der problematische Begriff der Freiheit erwuchs allmählich in der Logik des Erkennens aus den notwendigen Voraussetzungen heraus. Die Methode dieser Logik und die Formulierung des Apriori führten zunächst auf den Begriff einer „Synthesis überhaupt"[1] als allgemeine Form alles Erkennens und zu einem synthetischen Grundvermögen, das sich abstuft in die drei synthetischen Vermögen: Sinnlichkeit, Verstand, Vernunft.[2] In den Formen dieser Vermögen beherrscht die Gesetzmäßigkeit der Synthese das Mannigfaltige des Gegebenen. Die Analyse der einzelnen Formen[3] deutete auf ein Schaffen des Intellekts, wodurch das Irrationale zur synthetischen Einheit der transzendentalen Apperzeption und von da zur absoluten Einheit des Unbedingten gebracht wird. Das eigentümliche Schaffen des Intellekts, das sich hinter der Totalität der apriorischen Momente verbirgt, zeigte eine „intelligible Welt", in der eine völlig unerkennbare aber notwendig zu

[1]) vergl. oben erster Absatz.
[2]) vergl. oben zweiter Absatz.
[3]) vergl. oben dritter Absatz.

denkende Gesetzmäßigkeit herrscht, von welcher alle Gesetzmäßigkeit der Erscheinungswelt ihren transzendentalen Ursprung herleitet. Dieser intelligiblen Gesetzmäßigkeit, zu der vor allem die Anwendung der kritischen Ergebnisse auf das Subjekt der Erscheinungen führte, wird von KANT das Attribut „transzendentale Freiheit" gegeben.[1]) Diese „Freiheit" ist transzendental, weil sie als „Charakter" der alle empirische Gesetzmäßigkeit begründenden Gesetzmäßigkeit zum letzten Grunde aller synthetischen Urteile apriori wird. Obgleich sie deshalb für Objekt und Subjekt der Erscheinungswelt in gleichem Sinne gilt, hat sie doch für das erkennende Subjekt noch einen besonderen Wert dadurch, daß durch sie die Zugehörigkeit des Subjekts zur empirischen und zur intelligiblen Welt deutlich wird. Die transzendentale Freiheit in diesem absoluten Sinne bleibt ein transzendental-logischer Begriff, dessen Notwendigkeit zwar nicht geleugnet, dessen Art aber nicht begriffen werden kann. Der „transzendentale Ort" der transzendentalen Freiheit in dem für die Erkenntnistheorie bedeutsamen Sinne ist keines der drei Erkenntnisvermögen im Besonderen, sondern alle zusammen oder der transzendentale Grund aller. —

Bei der Ausgestaltung der Erkenntnistheorie in den späteren, die erste Richtlinie der Kantischen Philosophie konstituierenden Werken hat das Freiheitsproblem keine weitere Beachtung gefunden; mit der Logik des Erkennens ist seine Begründung als Erkenntnisproblem abgeschlossen. Umso bedeutungsvoller ist die Frage nach der Freiheit für die Ethik geworden, deren Grundprinzip sie in einem anderen Sinne wurde, als die „transzendentale Freiheit" für die Erkenntnis. KANT selbst schwankte in seinen Ansichten, ob der Freiheitsbegriff der Erkenntnistheorie mit dem der Morallehre zu vereinigen oder gar zu identifizieren sei. Für die Bejahung dieser Frage lassen sich ebensogut Äußerungen anführen, wie für die Verneinung. In der „Deduktion der Grundsätze der reinen praktischen Vernunft" sagt KANT ausdrücklich: „Dem problematischen Begriff der Freiheit in der Kritik der reinen Vernunft", ist hier objektive, obgleich nur praktische, dennoch unbezweifelte Realität verschafft.[2]) Dem widersprechen direkt die

[1]) vgl. oben vierter Absatz.

[2]) vgl. auch: Kr. d. r. V. S. 478, 562, 566 f. f.

Worte in der „Rezension von SCHULZES Anleitung zur Sittenlehre [1]) ": „Der praktische Begriff der Freiheit hat in der Tat mit dem spekulativen, der den Metaphysikern gänzlich überlassen bleibt, gar nichts zu tun. Denn woher mir ursprünglich der Zustand, in welchem ich jetzt handeln soll, gekommen sei, kann mir ganz gleichgültig sein, ich frage nur, was ich zu tun habe, und da ist Freiheit eine notwendige praktische Voraussetzung und eine Idee, unter der ich allein die Gebote der Vernunft als gültig ansehen kann." Das eine darf als unbestritten schon hier hervorgehoben werden, daß die „moralische Freiheit" den Charakter der realen Ursächlichkeit annimmt, womit der erkenntnistheoretische Begriff nichts zu tun hat. Jedoch läßt sich der Widerstreit zwischen den einzelnen Formulierungen und den verschiedenen Meinungsäußerungen nicht von vornherein als unlösbar bezeichnen. Die erkenntnistheoretischen Untersuchuugen reichen eigentlich nur bis an das neue Problem heran und weisen dadurch über sich selbst hinaus.[2]) Daß „moralische" und „transzendentale Freiheit" trotz aller Verschiedenartigkeit in einem engen Zusammenhange stehen müssen, ist wohl das Einzige, was die Behandlung des praktischen Problems innerhalb der erkenntniskritischen Untersuchungen mit Sicherheit erraten läßt.[3]) Dieser Zusammenhang kann nur darin bestehen, daß beide Probleme auf einem gemeinschaftlichen Grunde beruhen. Und nach dem Grunde der Einheit drängt das Kantische Denken von allen Seiten; die höchste Vollendung seiner philosophisch-kritischen Art sah KANT selbst in der Begründung aller drei Arten synthetischer Urteile apriori auf einem obersten Prinzip, von dem sich alles überempirisch Geltende herleiten muß.[4])

Von diesen Bestrebungen systematischer Vereinheitlichung hat sich die Untersuchung des „moralischen Freiheitsbegriffes"

[1]) Aus dem Jahre 1783. Vgl. H. Bd. 4. S. 138.

[2]) vgl. Kr. d. r. V. S. 824.

[3]) vgl. WINDELBAND, „Über Willensfreiheit". S. 176.

[4]) „Ich erfordere zu einer Kritik einer reinen praktischen Vernunft, daß, wenn sie vollendet sein soll, ihre Einheit mit der spekulativen in einem gemeinschaftlichen Prinzip zugleich müsse dargestellt werden können, weil es doch am Ende nur eine und dieselbe Vernunft sein kann, die bloß in der Anwendung unterschieden sein muß". Vgl. Grundl. der Metaphys. der Sitten, A. A. S. 391. „Also muß es doch einen Grund der Einheit des Übersinnlichen, welches der Natur zugrunde liegt mit dem, was der Freiheitsbegriff praktisch enthält, geben." (Kr. d. U. Einl. 2).

leiten zu lassen. Sie muß ausgehen von der zweiten als Tatsache angenommenen Voraussetzung, daß es moralische Urteile gibt,[1]) für die der Anspruch auf Allgemeingiltigkeit und Notwendigkeit erhoben wird, und hat zu fragen: welcher Begriff der Freiheit ergibt sich aus der Logik des ethischen Urteiles, wie verhält er sich einerseits zum Begriff der „transzendentalen Freiheit" andrerseits zur Freiheit der inhaltlichen Ethik KANTS?

[1]) Ich nehme an, daß es wirklich reine moralische Freiheit gebe . . und daß diese Gesetze schlechterdings gebieten. (Kr. d. r. V. S. 835).

Schriftenverzeichnis.

Adickes. Kants Systematik als systembildender Faktor. 1887.

Adickes. Die bewegenden Kräfte in Kants philosophischer Entwicklung. (Kantstudien, Bd. 1). 1897.

Cohen. Kants Theorie der Erfahrung. 2. Aufl. 1885.

Fichte. Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre. 1797.

Fischer. Schopenhauer. 3. Aufl. 1908.

Frederichs. Der Freiheitsbegriff Kants und Fichtes. (Festschrift des Dorotheenstädtischen Gymnasiums). 1886.

Gerhard. Kants Lehre von der Freiheit, dargestellt und beurteilt. (Philosophische Monatshefte. Bd. 22). 1886.

Knauer. Weiteres zur Kantischen Lösung des Problems der Freiheit. (Philosophische Monatshefte. Bd. 22). 1886.

Lotze. Logik. 1874.

Manno. Wesen und Bedeutung der Synthesis in Kants Philosophie. (Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. Neue Folge. Bd. 94). 1888.

Mathiolius. Über Gesetz und Freiheit. 1880.

Neumark. Die Freiheitslehre bei Kant und Schopenhauer. 1896.

Rickert. Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. 1902.

Saltis. Kants Lehre von der Freiheit. 1894.

Siedel. Die Lehre von der Freiheit bei Kant und Schopenhauer. 1888.

Schuppe. Erkenntnistheoretische Logik. 1900.

Simmel. Über den Unterschied der Wahrnehmungs- und Erfahrungsurteile. (Kantstudien Bd. 1). 1897.

— Kant, sechzehn Vorlesungen. 1905.

— Schopenhauer und Nietzsche. 1907.

Steckelmacher. Die formale Logik Kants in ihren Beziehungen zur transzendentalen. 1879.

Volkelt. Immanuel Kants Erkenntnistheorie in ihren Grundprinzipien analysiert. 1879.

— Schopenhauer. 4. Aufl. 1908.

Wartenberg. Der Begriff des transzendentalen Gegenstandes bei Kant und Schopenhauer. (Kantstudien Bd. 4). 1906.

WINDELBAND. Über die verschiedenen Phasen der Kantischen Lehre vom Ding an sich. (Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie Bd. 1). 1877.
— Rezension von Eckoffs Übersetzung von Kants Inauguraldissertation. (Kantstudien Bd. 1). 1897.
— Vom System der Kategorien. (Philosophische Abhandlungen Ch. Sigwart gewidmet). 1900.
— Imm. Kant und seine Weltanschauung. 1904.
— Über Willensfreiheit. 1904.
— Geschichte und Naturwissenschaft. 1907.
— Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 4. Aufl. 1907.
— Geschichte der neueren Philosophie. 4. Aufl. 1907.
— Geschichte der Philosophie. (Kuno Fischer Festschrift 2. Aufl.) 1907.
— Logik. (Kuno Fischer Festschrift 2. Aufl.) 1908.

Werke der klaſſiſchen deutſchen : Philoſophie in Neuausgaben :

Schellings Werke

Auswahl in 3 Bänden, mit 3 Porträts Schellings und Geleitwort von Prof. Arthur Drews, herausgegeben und eingeleitet von Otto Weiß, CLXII u. 2433 Seiten, 8°, broſch. M. 25.–, in 3 ſoliden Halbfranzbänden geb. M. 30.–, numerierte Luxusausgabe in Ganzlederbänden M. 40.–. Einzeln Bd. I broſch. M. 9.–, geb. M. 11.–; Bd. II broſch. M. 8.–, geb. M. 10.–; Bd. III broſch. M. 9.–, geb. M. 11.–.

Band I: Die Schriften zur Naturphiloſophie: Geleitwort und Einleitung. 1. Vom Ich als Prinzip der Philoſophie (1795) – 2. Ideen zu einer Philoſophie der Natur (1797) – 3. Weltſeele (1798) – 4. Einleitung zum 1. Entwurf (1799) – 5. Allgemeine Deduktion des dynamiſchen Prozeſſes (1800).

Band II: Die Schriften zum Identitätsſyſtem: 1. Syſtem des transzendentalen Idealismus (1800) – 2. Darſtellung meines Syſtems (1801) – 3. Bruno, oder über das göttliche und natürliche Prinzip der Dinge (1802) – 4. Vorleſungen über die Methode des akademiſchen Studiums (1803).

Band III: Die Philoſophie der Kunſt, die Schriften zur Freiheitslehre und eine Auswahl aus der poſitiven Philoſophie. 1. Philoſophie der Kunſt (a. d. handſchr. Nachlaß) (1802/03) – 2. Über das Verhältnis der bildenden Künſte zur Natur (1807) – 3. Über das Weſen der menſchlichen Freiheit (1809) – 4. Darſtellung des philoſophiſchen Empirismus (1827) – 5. Auswahl aus der poſitiven Philoſophie (Philoſophie der Mythologie und Offenbarung) (1840/50).

Schleiermachers Werke

Auswahl in 4 Bänden. Mit Vorwort von Prof. Dr. Auguſt Dorner, herausgegeben von Dr. Otto Braun; die Predigten ſind von Prof. Dr. Johs. Bauer mit kritiſchen Anmerkungen verſehen. Subſkriptionspreis broſch. M. 24.–, pro kompl. in Halbfranz geb. M. 30.–, pro kompl. Einzelband broſch. M. 7.–, in Halbfranz geb. M. 9.–.

Band I: Einleitung von Dorner – Allgemeine Einleitung von Braun – Einleitung über Schleiermachers Ethik von Braun – Kritik der Sittenlehre (350 S.) – Akademieabhandlungen (170 S.). ca. 650 S.

Band II: Syſtem der Sittenlehre (500 S.) – Auswahl aus der chriſtlichen Sittenlehre (80 S.) – Univerſitäten im deutſchen Sinne. ca. 650 S.

Band III: Pädagogik, Politik, Dialektik, Hermeneutik, Glaubenslehre (von dieſen fünf nur Auswahl) – Predigten über den Hausſtand (mit Einleitung und Anmerkungen von Prof. Dr. Johs. Bauer). ca. 550 S.

Band IV: Reden über die Religion – Monologe – Weihnachtsfeier – Die chriſtliche Sitte (erſcheint im Jahre 1911).

FRITZ ECKARDT VERLAG ·:· LEIPZIG

Otto Braun, Hinauf zum Idealismus! Schelling-Studien. 154 Seiten 8°. Brosch. M. 2.50, geb. M. 3.50.

Rudolf Euckens Philosophie und das Bildungsproblem. Zwei Vorträge, gehalten im Lehrerverein zu Harburg von Dr. Otto Braun. Brosch. M. –.60.

Schelling als Persönlichkeit. Briefe, Reden, Aufsätze. Herausgegeben von Dr. Otto Braun. Kart. M. 4.–, in vornehmem Leinenband M. 5.–.

Ludwig Busse, Immanuel Kant. Brosch. M. –.50.

P. Dietering, Die Herbartsche Pädagogik vom Standpunkt moderner Erziehungsbestrebungen gewürdigt. Brosch. M. 6., geb. M. 7.–.

K. Jungmann, René Descartes. Eine Einführung in seine Werke. Brosch. M. 6.50.

Walter Kinkel, Der Humanitätsgedanke. Betrachtungen zur Beförderung der Humanität. Kart. M. 2.50.

Adolph Kohut: Ludwig Feuerbach, Sein Leben und seine Werke. Brosch. M. 6.–, geb. M. 7.50.

Georg Mehlis, Die Geschichtsphilosophie Aug. Comtes kritisch dargestellt. Brosch. M. 3.–.

A. Meinong (Professor an der Universität Graz), **Über die Stellung der Gegenstandstheorie im Systeme der Wissenschaften.** Brosch. M. 4.80.

H. G. Opitz, Die Moderne auf dem Kriegspfade gegen Gott. Ein Beitrag zur Lehre von den Ich-Vorstellungen. 2 Teile à brosch. M. 1.50.

Johannes Schlaf, Psychomonismus, Polarität und Individualität. Ein offener Brief an Herrn Prof. Max Verworn. Brosch. M. –.70.

– **Unser westeuropäisches Schisma.** Ein Wort zu der modernistischen Bewegung. Brosch. M. –.60.

Eugen Heinrich Schmitt, Kritik der Philosophie vom Standpunkt der intuitiven Erkenntnis. Brosch. M. 7.–, in Halbpergament gebunden M. 8.50.

– **Ibsen als Prophet.** Grundgedanken zu einer neuen Ästhetik. Brosch. M. 6.–, in Halbperg. geb. M. 7.50.

Paul Schulze-Berghof, Die Kulturmission unserer Dichtkunst. Studien zur Ästhetik und Literatur der Gegenwart. Brosch. M. 5.–, geb. M. 6.50.

H. Siebeck (Professor an der Universität Gießen), **Über musikalische Einfühlung.** M. –.60.

FRITZ ECKARDT VERLAG :: LEIPZIG